Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Putusan Hukum

DAFTAR ISI

Bab: Hukuman Had bagi Perampok, Atau Penyamun, Atau Pembegal

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Barangsiapa mengancam orang lain dengan senjata dan mendatangkan rasa takut dalam perjalanan di tempat ramai atau pun di tempat yang sepi, maka seorang pemimpin wajib mencari pelakunya, karena apabila pemimpin membiarkan pelakunya itu maka jaringan kejahatan pelaku itu akan semakin kuat dan kerusakan akan merajalela hingga dapat menelan korban jiwa dan dapat menimbulkan perampasan harta benda manusia. Apabila ancaman itu telah terjadi sebelum diambilnya harta benda manusia dan sebelum memakan korban jiwa maka pemimpin harus menahan pelaku itu selama masa yang patut untuk ditahan menurut pandangannya. Karena apabila perbuatan para penjahat itu dibiarkan akan menjadi pintu gerbang masuknya berbagai perbuatan kejahatan yang sangat membahayakan kehidupan manusia. Oleh karena itu, para pelaku kejahatan yang mengancam keselamatan manusia harus diterapkan hukum *ta'zir* kepada mereka seperti orang

yang hendak melakukan pencurian dengan melubangi tempat penyimpanan harta benda, dan seperti pada orang yang hendak melakukan perbuatan zina dengan melakukan pelukan.

Apabila pelakunya telah mengambil harta sebanyak nishab yang telah ditentukan dari tempat penyimpanannya yang mewajibkan baginya untuk hukum potong tangan dikenakan padanya, maka tangan kanan orang itu harus dipotong kemudian dipotong kaki kirinya, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa dia berkata, "Apabila mereka membunuh dan mengambil harta maka mereka dibunuh dan disalib, apabila mereka membunuh dan tidak mengambil harta maka mereka dibunuh dan tidak disalib, dan apabila mereka mengambil harta dan tidak membunuh maka tangan-tangan mereka dan kaki-kaki mereka harus dipotong secara berlawanan. Apabila mereka kabur melarikan diri maka mereka harus dicari hingga hukum had diterapkan kepada mereka, karena mereka sama dengan seorang pencuri dalam hal mengambil harta yang telah mencapai nishab yang telah ditentukan hanya saja mereka mengambil harta yang tidak mungkin untuk disimpan dari mereka sehingga mereka harus disejajarkan dengan pencuri dalam hal hukum potong tangan dan bahkan kejahatan mereka semakin bertambah dengan perbuatan mereka yang mendatangkan rasa takut pada manusia dengan menghunuskan senjata sehingga hukuman untuk mereka bertambah besar dengan menambahkan

hukuman potong kaki pada mereka. Apabila ia tidak memiliki tangan kanan dan ia memiliki kaki kiri maka yang dipotong adalah kaki kirinya itu, karena hukum had berkaitan dengan keduanya, dan apabila satu bagian tubuh diantara keduanya itu hilang maka hukuman had itu berkaitan dengan bagian tubuh yang masih ada. Ini sebagaimana pendapat kami dalam kasus apabila seorang pencuri memiliki tangan yang tidak sempurna jari jemarinya dan ia tidak memiliki tangan kanan serta tidak memiliki kaki kiri, maka hukuman itu berpindah kepada tangan kiri dan kaki kanan, karena sesuatu yang seharusnya dimulai itu telah tidak ada sehingga hukuman itu berpindah kepada yang setelahnya.

Apabila seseorang mencuri harta yang belum mancapai nishab yang telah ditentukan, maka hukum potong tangan tidak diterapkan kepadanya. Abu Ali bin Khairan berpendapat bahwa dalam masalah ini ketetapan atau ketentuan nishab tidak berlaku sebagaimana tidak berlakunya persekutuan pada perkara pembunuhan dalam penyerangan berdasarkan satu diantara dua pendapat. Ini adalah pendapat yang salah, karena hukum potong tangan diwajibkan dengan adanya benda yang diambil dan disyaratkan adanya batasan nishab dari harta yang diambil sebagaimana dalam hukum potong tangan bagi orang yang melakukan pencurian. Apabila pelakunya mengambil harta yang tidak disimpan, sebagaimana kasus harta yang terasingkan dari rombongan kafilah, atau ia mengambil harta itu dari seekor unta yang tidak ada

penuntun yang mengendalikan unta itu, maka pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan, karena potong tangan adalah suatu ketetapan hukum apabila harta itu diambil dari tempat penyimpanan barang sebagaimana pada hukum potong tangan yang dilakukan oleh seorang yang melakukan pencurian.

Penjelasan:

Atsar Ibnu Abbas ﷺ ini diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Musnad*-nya dari jalur Ibrahim bin Muhammad bin Abu Yahya.

Al Khazraji berkata, "Ia dengan ke-*dha'if*-annya adalah tokoh hadits."

Adz-Dzahabi dalam kitab *Al Mizan* berkata, "Dia adalah seseorang ulama hadits yang *dha'if*."

Al Bukhari dalam kitab *At-Tarikh Ash-Shaghir* berkata, "Ketika ia berpendapat tentang takdir maka nampaklah dari dirinya bahwa ia adalah seorang Jahmiyah."

Al Humaidi berkata: Asy-Syafi'i berkata, "Dia telah diberi kekuasaan di negeri Yaman maka aku berupaya untuk mendatanginya. Aku pernah datang di Yaman dan bertemu dengan Ibnu Abu Yahya, lalu ia berkata kepadaku, 'Sungguh engkau telah bergaul dengan kami dan engkau telah menyalahkan, dan apabila seseorang diantara kalian menetapkan suatu ketetapan syar'i maka ia masuk ke dalamnya'. Ia telah memburukkan aku, lalu aku bertemu dengan Ibnu Uyainah, maka ia berkata, 'Sungguh kekuasaanmu telah sampai kepada kami, maka alangkah bagusnya berita yang tersebar tentang engkau. Keburukan saja yang telah

engkau lakukan maka janganlah engkau melakukannya lagi. Nasihatnya lebih mengena dari apa yang telah diperbuatan oleh Ibnu Abu Yahya."

Ar-Rabi' berkata: Apabila Asy-Syafi'i berkata, "Seseorang yang aku tidak menuduhnya dengan suatu tuduhan menceritakan kepada kami" maka yang dimaksud adalah Ibrahim bin Abu Yahya.

Aku berpendapat, bahwa ia telah dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Uqdah dan Ibnu Adi. Biografi tentang dirinya telah disebutkan dalam bahasan yang sangat panjang, dan dikatakan bahwa ia memiliki kitab *Al Muwaththa`* dari Malik dan ia telah dinilai *tsiqah* oleh Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Ashbahani.

Hukum: Dasar hukum had bagi perampok, atau penyamun, atau pembegal adalah firman Allah ﷻ,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari*

negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar." (Qs. Al Maa`idah [5]: 33)

Al Alusi berkata: Sebagian besar ulama para ahli Tafsir berpendapat sebagaimana yang dikatakan oleh Ath-Thabrasi dan yang sependapat dengan pendapatnya adalah sebagian besar ulama yang menyatakan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan perampok, atau penyamun, atau pembegal. Pembicaraan ini adalah sebagaimana yang dikatakan oleh Al Jashshash adalah dengan menghapuskan kata *mudhaaf* yang tersembunyi atau maksudnya adalah memerangi wali-wali Allah dan Rasul-Nya sebagaimana dalam firman Allah ﷻ,

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾

"*Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya. Allah akan melaknatinya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan baginya siksa yang menghinakan.*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 57)

Yang dimaksud dalam ayat ini adalah apabila mereka menyerang Allah dan Rasulullah ﷺ maka mereka akan menjadi orang-orang murtad dengan menampakkan penyerangan mereka kepada beliau dan dengan menentang beliau. Ada yang mengatakan bahwa dalam ayat itu tidak ada kata *mudhaaf* yang tersembunyi dan yang dimaksud dalam ayat itu (Qs. Al Maa`idah [5]: 33) hanyalah melakukan penyerangan kepada kaum muslimin.

Hanya saja ia menjadikan penyerangan mereka itu sebagai penyerangan kepada Allah ﷻ.

Sedangkan pendapat yang mengatakan bahwa ayat itu diturunkan berkenaan dengan hukuman bagi seorang perampok, atau penyamun, atau pembegal, maka yang berpendapat seperti ini adalah Ibnu Abbas, Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan mayoritas ulama. Sementara yang lain berpendapat bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Ahlu Dzimmah yang melanggar sumpah perlindungan mereka saat bertemu di negeri kafir.

Ibnu Umar ؓ berkata, "Ayat ini diturunkan berkenaan dengan orang-orang murtad."

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟

أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

"*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Bahasan mengenai hal ini akan datang pada pasal berikutnya, maka dalam hal ini Allah ﷻ memerintahkan untuk membunuh mereka dan mensalib mereka, dan hukum potong tangan dikenakan pada tangan mereka serta kaki mereka. Semua ketetapan hukum had itu akan gugur dengan adanya pertobatan dari mereka sebelum pemimpin umat Islam dapat menguasai mereka untuk menerapkan ketetapan-ketetapan hukum ini. Akan tetapi hal ini hanya berlaku bagi para pelaku perampokan,

penyamun dan pembegal. Sedangkan apabila para ahlu dzimmah dan orang-orang yang murtad kembali kepada Islam maka darah mereka harus ditumpahkan sebelum atau pun sesudah pemimpin kaum muslimin menguasai mereka.

Apabila telah ada ketetapan tentang hal ini maka para ulama berbeda pendapat dalam masalah urutan hukum yang telah disebutkan dalam ayat yang berkenaan dengan hukuman bagi para pelaku perampokan.

Madzhab kami berpendapat bahwa apabila mereka telah menghunuskan senjata dan telah menebarkan ancaman kepada orang lain hingga orang-orang ketakutan untuk melakukan perjalanan karena kejahatan mereka, hingga dengan perbuatan itu berarti mereka telah melakukan penyerangan kepada kaum muslimin walaupun mereka tidak mengambil suatu apa pun berupa harta dari kaum muslimin. Apabila kondisinya seperti ini maka seorang pemimpin harus mencari dan menangkap mereka, karena apabila pemimpin tersebut membiarkan mereka maka mereka akan melakukan kerusakan di muka bumi dengan cara mengambil harta dan membunuh. Apabila mereka melarikan diri maka pemimpin kaum muslimin harus mengejar mereka hingga mereka keluar dari negeri kaum muslimin. Apabila pemimpin umat Islam mendapatkan mereka maka mereka harus dikenai hukuman *ta'zir* atau pengasingan selama masa waktu yang telah diijtihadkan oleh pemimpin umat Islam dan memenjarakan mereka.

Ibnu Al Abbas ﷺ berkata, "Yang lebih utama adalah mengasingkan mereka ke negeri lain agar mereka bertemu dengan binatang buas. Apabila mereka mengambil harta dan mereka tidak membunuh maka tangan-tangan mereka dan kaki-kaki mereka dipotong secara bersilangan. Apabila mereka membunuh dan tidak

mengambil harta, maka mereka dibunuh dan tidak disalib. Apabila mereka membunuh dan mengambil harta maka mereka dibunuh dan disalib. Apabila mereka melakukan suatu perbuatan dari kejahatan itu lalu mereka melarikan diri maka pemimpin umat Islam harus mengejar mereka. Apabila pemimpin umat Islam berhasil menangkap mereka maka dia harus menegakkan hukum had pada mereka. Akan tetapi apabila pemimpin umat Islam tidak mendapatkan mereka maka dia harus mencari mereka hingga mengeluarkan mereka dari negeri Islam."

Al Mas'udi menyebutkan bahwa Abu Ath-Thayyib bin Salamah mengemukakan pendapat lain, bahwa apabila mereka mengambil harta dan membunuh, maka hukum potong tangan dikenakan pada mereka karena mengambil harta kemudian mereka dibunuh karena pembunuhan kemudian mereka disalib untuk mempadukan antara kedua tindak kejahatan itu.

Pendapat yang masyhur adalah pendapat pertama dan yang berpendapat dengan pendapat mereka adalah Ibnu Abbas, Qatadah, Abu Mijlaz, Hammad, Al-Laits, Ahmad dan Ishaq. Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa apabila mereka mengancam dan menakut-nakuti di jalan maka mereka harus dikenai hukuman *ta'zir*, sebagaimana pendapat kami apabila mereka membunuh dan mengambil harta maka mereka wajib dibunuh. Apabila mereka mengambil harta dan tidak membunuh maka mereka harus dikenai hukum potong tangan sebagaimana pendapat kami. Apabila mereka membunuh dan mengambil harta maka sikap pemimpin umat Islam terhadap mereka boleh memilih antara apakah ia akan membunuh mereka, menyalib mereka dan memotong tangan mereka, ataukah memotong mereka, menyalib

mereka dan membunuh mereka, dan menjauhkan mereka menurut pendapatnya adalah memenjarakan mereka.

Sementara Malik berpendapat, bahwa apabila mereka menghunuskan senjata dan menakut-nakuti di jalan maka mereka wajib dikenai ketetapan hukum yang telah disebutkan dalam ayat ini, hanya saja hal itu berbeda-beda berdasarkan perbedaan keadaan-keadaan mereka. Dalam keadaan seperti ini seorang pemimpin umat Islam harus melihat keadaan mereka, dan siapa diantara mereka yang mempunyai pemikiran maka ia harus dibunuh. Apabila diantara mereka ada yang tidak mempunyai pemikiran dan memiliki kekuatan maka orang itu harus hukum potong tangan dikenakan padanya. Sedangkan bagi orang yang tidak memiliki pemikiran dan juga tidak memiliki kekuatan maka ia harus diasingkan atau dipenjarakan.

Ibnu Al Musayyab, Al Hasan dan Al Mujahid berkata: Apabila mereka menghunuskan senjata dan menakut-nakuti di jalan, maka pemimpin umat Islam diberi pilihan untuk mengambil tindakan terhadap mereka diantaranya: (a) Membunuh mereka, (b) menyalib mereka, (c) memotong tangan dan (d) kaki mereka atau akan memenjarakan mereka.

Dalil kami adalah atsar Ibnu Abbas ﷺ yang telah disampaikan oleh penulis dan telah kami *takhrij* sebelumnya.

Al Imrani berkata, "Ibnu ﷺ Abbas tidak mengatakan hal ini kecuali dalam rangka melaksanakan apa yang telah ia ketahui dari Nabi ﷺ. Apabila ia mengatakan bahwa hal ini adalah penafsiran dari ayat tersebut, maka hal itu adalah terjemahan Al Qur`an. Yang aku ketahui adalah hal itu adalah takwil, dan juga karena hukum had ini berbeda-beda berdasarkan perbedaan tindak kejahatannya. Maka dari itu, ada perbedaan antara hukum had

yang dilakukan oleh orang yang berzina yang dilakukan kepada perawan dengan hukum hadnya yang dilakukan kepada yang sudah menikah. Berbeda pula hukum had yang diterapkan kepada orang yang berbuat zina, orang yang menuduh seseorang melakukan zina dan orang yang meminum khamer. Karena Allah ﷻ memulai dari yang paling keras kemudian kepada yang lebih keras dan seterusnya, sehingga hal ini menunjukkan bahwa menerapkan hukum had ini harus berurutan, sebagaimana apabila ia memulai dengan sesuatu yang paling keras dalam hal kaffarat zhihar dimana terdapat padanya ada urutan-urutan tertentu. Selain itu, karena kaffarat sumpah ditentukan berdasarkan pilihan sehingga dimulai dari sesuatu yang paling ringan kemudian yang lebih ringan.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Apabila ia membunuh dan tidak mengambil harta maka membunuh pelakunya adalah suatu hal yang pasti dan bagi pihak korban tidak boleh memaafkannya berdasarkan hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata: نَزَلَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْحَدِّ فِيهِمْ أَنَّ مَنْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْخُذِ الْمَالَ قُتِلَ "Telah turun Jibril ﷺ dengan hukum had pada mereka bahwa barangsiapa membunuh dan tidak mengambil harta maka ia harus dibunuh."

Hukum had tidaklah ditetapkan kecuali dengan suatu kepastian, dan juga karena sanksi hukuman yang wajib diterapkan pada pelaku yang tidak menyerang maka sanksi hukuman itu adalah lebih keras daripada sanksi hukuman yang wajib diterapkan pada pelaku

yang menyerang, sebagaimana kasus mengambil harta yang hukuman sanksinya lebih keras dengan memotong kaki. Apabila ia melukai korban maka wajib ada tuntutan diyat. Apakah hukuman diyat adalah suatu yang pasti? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Itu adalah suatu hal yang pasti, karena sesuatu yang diwajibkan padanya hukum diyat dalam perkara yang tidak ada penyerangan di dalamnya, maka hukuman diyat adalah suatu hal yang pasti di dalamnya apabila terdapat penyerangan sebagaimana pada perkara pembunuhan.

Kedua: Itu adalah suatu hal yang tidak pasti, karena hal itu menambah kekerasan dan bukan untuk sesuatu yang dibagi-bagi pada jiwa, sehingga tidak diwajibkan pada selain jiwa sebagaimana dalam kaffarah.

Pasal: Apabila ia membunuh dan mengambil harta maka ia harus dibunuh dan disalib. Sementara diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, bahwa ia harus disalib dalam keadaan hidup dan ia tidak boleh untuk mendapatkan makanan dan minuman hingga ia meninggal. Abu Al Abbas bin Al Qash dalam *At-Tasykhish* mengkisahkan dari Asy-Syafi'i ﵀, ia berkata, "Orang itu disalib selama tiga hari sebelum ia dibunuh." Pendapat ini tidak diketahui bahwa ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Dalil yang menunjukkan bahwa orang itu harus disalib setelah dibunuh adalah sabda Rasulullah ﷺ: إِذَا

قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ *"Apabila kalian membunuh maka berbuat baiklah dalam membunuh."* Apabila cuaca dalam keadaan dingin atau dalam keadaan normal maka orang itu disalib setelah dibunuh selama tiga hari, akan tetapi apabila cuaca dalam keadaan panas yang sangat panas dan dikhawatirkan akan merubah jasadnya sebelum tiga hari maka jasad itu harus diminyaki, dimandikan, dikafankan dan dishalatkan kepadanya. Sedangkan Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Dia harus disalib hingga nanahnya mengalir." Ini adalah pendapat yang salah, karena yang sedemikian itu berarti mentiadakan ketetapan hukum-hukum bagi orang mati berupa memandikan, mangkafankan, menshalatkan dan menguburkan. Apabila ia telah mati maka apakah ia harus disalib, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ini adalah pendapat syaikh Abu Hamid Al Isfirayini, bahwa ia tidak disalib karena penyaliban adalah susulan dari pembunuhan, sementara hukum mati telah gugur sehingga menjadi gugur pula hukum penyaliban.

Kedua: Ini adalah pendapat syaikh kami Al Qadhi Abu Ath-Thayib Ath-Thabari, bahwa ia disalib karena membunuh dan menyalib adalah dua macam hak. Oleh karena itu, apabila satu diantara dua hak itu menjadi gugur maka tidak berarti gugur pula hak yang lain.

Pasal: Apabila telah ditetapkan kepadanya suatu hukum had dan hukuman itu belum sampai dilaksanakan oleh pemimpin umat Islam, maka pemimpin umat Islam dituntut untuk melaksanakan ketetapan hukum had itu hingga ditegakkan kepadanya berdasarkan firman Allah ﷻ, "*Atau dibuang dari negeri.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33) Diriwayatkan kepada kita bahwa Ibnu Abbas رضي الله عنه bahwa ia telah berkata, "Membuang mereka dari negeri adalah apabila mereka melarikan diri maka mereka harus terus dicari hingga mereka ditemukan kemudian ditegakkan kepada mereka hukum had."

Penjelasan:

Firman Allah ﷻ, أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ "*Atau dibuang dari negeri*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33) adalah bagian dari firman Allah ﷻ,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٌ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33).

Ulama berbeda pendapat tentang sebab diturunkannya ayat ini, diatara mereka ada yang berpendapat bahwa ayat ini diturunkan karena suatu kaum dari Ahlul Kitab bahwa antara mereka dan Nabi ﷺ ada suatu perjanjian, lalu orang-orang dari kalangan Ahlul Kitab itu melanggar perjanjian, hingga mereka melakukan perampokan di jalan dan mereka melakukan kerusakan di negeri itu maka turunlah ayat ini. Ada juga yang berpendapat bahwa ayat ini diturunkan berkenaan tentang orang-orang dari kalangan kaum musyrikin, sehingga bagi siapa diantara mereka yang ditangkap sebelum ia dikuasai maka hal itu tidak menghalangi dirinya untuk ditegakkan hukum had kepadanya yang harus ditegakkan kepadanya. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Ikrimah dan Al Hasan.

Ada juga yang berpendapat bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan orang-orang yang keluar dari Islam dari kalangan kaum muslimin dimana mereka merampok di jalan dan mereka berupaya untuk melakukan kerusakan di muka bumi. Ini adalah pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan para ulama fikih rasionalis.

Al Wahidi salah seorang ulama fikih Asy-Syafi'i dalam kitab *Asbab An-Nuzul* berkata: Nashr bin Abdullah Al Mukhalladi mengkhabarkan kepada kami, Abu Amr bin Najid menceritakan

kepada kami, Muslim mengkhabarkan kepada kami, Abdurrahman bin Hammad mengkhabarkan kepada kami, Sa'id bin Abu Arubah mengkhabarkan kepada kami dari Qatadah dan dari Anas, dia berkata: Suatu kaum dari kalangan suku Ukal dan Urainah datang kepada Rasulullah ﷺ, lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah, penduduk yang negeri tempat tinggal kami telah tidak cocok lagi dengan kami." Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk memberikan kepada mereka apa yang ada pada hewan ternak dan seorang penggembala lalu memerintahkan kepada mereka untuk mendatangi tempat peternakan itu, maka mereka minum susu dan air kencing dari hewan itu dan ketika mereka mendapatkan kebugaran tubuh mereka maka mereka membunuh penggembala hewan ternak Rasulullah ﷺ dan mereka mengusir hewan-hewan itu, maka Rasulullah ﷺ mengutus sekelompok orang untuk mencari mereka, lalu utusan Rasulullah ﷺ membawa orang-orang itu kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau memotong tangan-tangan mereka dan kaki-kaki mereka secara berlawanan lalu beliau meninggalkan mereka di tempat itu hingga mereka mati dalam keadaan seperti itu."

Qatadah berkata: Disebutkan kepada kami bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan mereka lalu ia membaca firman Allah,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي

ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ

وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33).

Hukum: Hukum orang yang melakukan perampokan di jalan dengan mengambil harta dan membunuh, atau mengambil harta dan tidak membunuh, atau membunuh akan tetapi tidak mengambil harta di suatu negeri yang ramai atau di pedalaman, adalah sama dengan ketetapan hukum orang yang melakukan tindak kejahatan tersebut di padang pasir. Ini adalah Al Auza'i, Al-Laits, Abu Tsaur dan Abu Yusuf.

Malik berpendapat, bahwa semua hukum-hukum ini berkaitan dengan para perampok yang melakukan hal itu minimal 3 mil atau lebih dari kawasan penduduk, akan tetapi apabila mereka melakukan hal itu di tempat yang jauhnya kurang dari 3 mil dari kawasan penduduk atau di tempat kawasan berpenduduk ramai, maka ketetapan hukum-hukum tidak berkaitan dengan mereka.

Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa ketetapan hukum ini tidak berkaitan dengan mereka kecuali apabila mereka

berada di tempat yang liar, sedangkan apabila mereka berada di tempat yang ramai baik di desa atau di kota, atau antara dua desa yang berdekatan maka ketetapan hukum-hukum ini tidak berkaitan dengan mereka.

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33)

Ayat ini tidak membedakan apakah perbuatan itu dilakukan di padang pasir atau di kawasan berpenduduk, karena apabila diwajibkan kepada mereka ketetapan hukum ini saat mereka melakukan hal itu di tempat yang menakutkan, maka ketetapan hukum itu berlaku bagi mereka apabila tindak kejahatan tersebut dilakukan di suatu tempat yang ramai penduduknya dimana tempat itu adalah tempat yang lebih aman. Dengan demikian itu lebih utama untuk ditetapkan hukumnya.

Apabila hal ini telah ditetapkan, maka ketetapan hukum-hukum ini berkaitan dengan mereka di tempat yang ramai seperti di kota atau pedesaan. Ini berlaku apabila suatu kaum yang jumlah mereka adalah sedikit di suatu desa lalu berkumpullah suatu kaum lain yang terdiri dari para perampok lalu mereka menghunuskan senjata dan mereka dapat menundukkan penduduk pedesaan, sementara penduduk desa itu tidak mampu melakukan perlawanan kepada mereka, hingga para perampok itu mengambil harta mereka dan membunuh mereka, atau para perampok itu melakukan satu diantara tindak kejahatan itu. Begitu pula apabila mereka menundukkan para penduduk itu dalam perjalanan mereka di kota maupun di desa. Apabila para penduduk itu mampu untuk melakukan perlawanan untuk bertahan akan tetapi hal itu tidak mereka lakukan sehingga ketetapan hukum-hukum ini tidak berlaku.

Al Mas'udi berkata, "Apabila telah berkumpul beberapa orang perampok di persimpangan jalan lalu mereka mengambil harta dan mereka membunuh, atau seseorang atau dua orang, atau tiga orang diantara mereka kepada rombongan kafilah lalu perampok itu menjarah harta rombongan kafilah tanpa menggunakan senjata, maka yang mereka lakukan tidak dihukumi dengan ketetapan hukum ini. Karena mereka tidak melakukan tindakan itu dengan pemaksaan kepada orang lain, maka mereka itu adalah seperti para pencopet."

Al Qaffal berkata, "Bandit di malam hari adalah sekelompok orang yang menyerang suatu rumah seseorang pada malam hari dengan menggunakan lentera lalu mereka menakut-nakuti atau mengancam orang itu dengan membunuhnya apabila

ia berteriak atau meminta tolong. Ketetapan hukum bagi mereka sama dengan ketetapan hukum para perampok di jalan."

Sementara seluruh ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat bahwa mereka tidak dikategorikan perampok, karena mereka melakukan hal itu secara sembunyi-sembunyi dan tidak secara terang-terangan, bahkan mereka bersegera dalam mendatangkan rasa takut pada manusia agar manusia takut kepada mereka, sehingga ketetapan hukum mereka adalah ketetapan hukum perampok. Apabila para perampok itu melakukan perampokan dengan menggunakan kerikil atau bebatuan maka mereka adalah orang-orang yang melakukan penyerangan.

Abu Hanifah mengatakan, bahwa mereka bukanlah orang yang melakukan penyerangan.

Dalil kami adalah, kerikil dan bebatuan bukan bagian dari jenis senjata yang dapat menimbulkan bahaya bagi manusia sehingga benda itu seperti besi.

Cabang: Tidak ada kaitannya dengan hukum perampokan atau penyamunan atau pembegalan dengan mengambil harta kecuali apabila harta atau benda yang diambil mencapai batas nishab yang telah ditentukan. Apabila harta itu tidak atau belum mencapai nishab maka perbuatan itu tidak ditetapkan dengan ketetapan hukum perampok. Abu Ali bin Khairan menyebutkan pendapat lain yang menyatakan bahwa dalam perampokan ini tidak ada kaitannya dengan nishab yang telah ditentukan.

Pendapat pertama dalam hal ini lebih benar berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ:

الْقَطْعُ فِي رُبُعِ دِيْنَارٍ.

"*Hukum potong tangan diberlakukan pada harta yang telah mencapai seperempat dinar.*"

Disini Nabi ﷺ tidak membedakan antara pencurian dengan perampokan. Seandainya kami tidak menganggap adanya nishab dalam ketetapan hukum potong tangan pada orang yang melakukan perampokan, maka kami akan mewajibkan adanya penekanan yang lebih kuat pada hukum potong kaki dan gugurnya penganggapan adanya nishab. Hal ini tentunya sesuatu yang tidak mungkin, apalagi pelakunya dianggap telah menyimpan barang. Apabila ia mengambil harta dari yang bukan tempat penyimpanannya seperti apabila ia mengambil harta yang hilang atau tercecer maka hal itu tidak ada kaitannya dengan ketetapan hukum pencuri. Akan tetapi pengambilan harta semacam itu tidak juga dianggap sebagai perbuatan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Apabila ia mengambil harta yang telah mencapai batas nishab dari tempat penyimpanannya dengan pemaksaan dan dengan mentaklukkan dengan disertai menghunuskan senjata dan mendatangkan rasa takut di jalan, maka perbuatan itu dikaitkan dengan ketetapan hukum sebagai seorang pelaku perampokan, atau penyamunan, atau pembegalan, karena tidak mungkin bagi pemiliki harta untuk menyimpan barang itu darinya, sehingga diwajibkan diterapkan kepadanya hukum potong tangan.

Al Mas'udi berkata: Sama saja halnya apakah ia mengambil harta yang mencapai nishab itu dari satu orang pemilik atau pun dari beberapa orang pemilik. Sedangkan dalam masalah pencurian, dan pelakunya mencuri seperempat dinar dari dua orang pemilik harta. Akan tetapi apabila harta itu diambil dari satu

tempat penyimpanan, maka pelakunya harus dikenai hukum potong tangan. Apabila harta itu diambil dari dua tempat penyimpanan maka tidak hukum potong tangan dikenakan pada pencuri itu. Apabila seperempat dinar itu diambil dari dua tempat penyimpanan milik satu orang atau milik sekelompok orang, maka pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan. Apabila dalam melakukan perampokan ia mengambil sepertiga dinar sementara bersamanya terdapat seseorang rekan yang membantunya dan ia mengambil seperenam dinar, maka yang mengambil sepertiga harus hukum potong tangan dikenakan padanya sementara yang mengambil seperenam pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan. Apabila dikenai hukum potong tangan kepada seorang yang merampok kepada seseorang atau kepada sekelompok orang maka diterapkan kepadanya hukum perampok apabila ia melakukan hal itu dengan disertai pemaksaan kepada pemilik harta.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Tidak ada kewajiban untuk menegakkan hukum had sebagaimana yang telah kami sebutkan kecuali hanya kepada orang yang melakukan perbuatan itu secara langsung yaitu yang membunuh atau mengambil harta. Apabila ada di tempat itu seseorang yang menolong datang membantu atau rekannya yang melihat perbuatan itu, maka hukum had itu tidak ditetapkan kepadanya berdasarkan sabda Nabi ﷺ: لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: كُفْرٌ بَعْدَ إِيمَانٍ، وَزِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلَ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ "*Tidak halal darah seorang muslim kecuali pada satu diantara tiga perkara, yaitu:*

Kekufuran setelah keimanan, perzinaan setelah menikah dan membunuh jiwa secara tidak hak." Akan tetapi orang yang membantu itu harus dikenai hukuman *ta'zir* kepadanya, karena ia telah membantu dalam melakukan perbuatan maksiat, sehingga ia harus dikenai hukuman *ta'zir.* Apabila sebagian diantara mengambil harta dan sebagian lain membunuh maka diwajibkan kepada orang yang membunuh untuk dibunuh, sementara bagi orang yang mengambil barang hukum potong tangan dikenakan padanya, karena setiap orang diantara mereka telah menyendiri dalam melakukan suatu perbuatan yang menyebabkan masing-masing mendapatkan hukum had yang berbeda-beda, sehingga masing-masing perbuatan harus disesuaikan berdasarkan hukumannya.

Pasal: Apabila seorang perampok memotong tangan kira seorang pria lalu ia mengambil harta dari pria itu, maka yang didahulukan adalah menegakkan hukuman qishash, sama saja keadaannya apakah ia mengambil harta itu terlebih dahulu atau mengambil harta itu kemudian, karena memenuhi hak manusia adalah lebih diutamakan daripada memenuhi hak harta. Apabila bagian tubuh yang akan dilakukan qishash telah sembuh maka yang dipotong adalah tangan kanan dan kaki kiri sebagai hukum had atas tindak pencuriannya, dan tidak bisa diwakilkan antara satu kepada yang lain karena masing-masing diantara keduanya mempunyai tanggung jawab yang berbeda-beda sehingga tidak boleh untuk menggantikan yang satu untuk yang lainnya.

Apabila perampok itu memotong tangan kanan dan kaki kiri pria itu dan ia juga mengambil harta dari pria itu, maka kami katakan dalam hal ini, penerapan hukuman qishash adalah suatu hal yang pasti dan tidak bisa ditawar-tawar, namun dalam perkara seperti ini harus diperhatikan; Apabila ia (perampok) mengambil harta terlebih dahulu maka dalam keadaan seperti ini telah menjadi gugur kewajiban hukum potong tangan, karena diwajibkan baginya untuk mendahulukan kewajiban hukum qishash terhadap perampok itu untuk mengutamakan hak manusia. Apabila tangan perampok itu telah dipotong dalam rangka memenuhi hal manusia maka saat itu telah menjadi hilang hak yang berkaitan dengan harta yaitu kewajiban hukum potong tangan karena ia telah mengambil harta maka kewajiban hukum potong tangan menjadi gugur. Akan tetapi apabila tindak pidana itu dilakukan terlebih dahulu maka kewajiban hukum had potong tangan karena mengambil harta tidak menjadi gugur karenanya, sehingga harus hukum potong tangan dikenakan pada kirinya dan kaki kanannya, karena ia berhak untuk mendapatkan hukum had itu karena perbuatan tindak kejahatannya, sehingga ia adalah seperti orang yang mengambil harta sementara ia tidak memiliki tangan kanan dan juga tidak memiliki kaki kiri sehingga hukum had yang diterapkan kepadanya berkaitan dengan tangan kiri dan kaki kanan.

Penjelasan:

Hadits tersebut telah disebutkan dalam bahasan tentang jinayat (tindak kejahatan atau pidana).

Hukum: Tidak ada kewajiban hukum potong tangan kecuali kepada orang yang melakukannya secara langsung dalam hal mengambil harta atau dalam hal membunuh, sementara orang yang hadir pada saat itu dan ia adalah seorang yang membantu pelaku atau yang mengawasi keadaan maka tidak ada kewajiban baginya untuk diterapkan hukuman mati atau hukum potong tangan, melainkan ia (orang yang membantu itu) harus dikenakan kepadanya hukuman *ta'zir* atau ia diasingkan (dipenjarakan). Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa orang yang membantu atau menolong itu wajib dikenai hukuman seperti yang diterapkan pada pelaku tindakan kejahatan itu dalam hal potong tangan dan hukum mati. Dalil kami adalah sabda Rasulullah ﷺ:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: كُفْرٌ بَعْدَ إِيْمَانٍ، وَزِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، وَقَتْلُ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ.

"*Tidak halal darah seorang muslim kecuali dalam tiga perkara, yaitu: Kekufuran setelah keimanan, berzina bagi yang telah menikah dan membunuh jiwa seseorang dengan cara yang tidak haq.*"

Orang yang menolong atau membantu ini tidak melakukan satu perkara diantara ketiga perkara ini sehingga ia tidak boleh dibunuh. Karena itu adalah hukum had yang berkenaan dengan orang yang melakukan secara langsung tindak kejahatan atau maksiat itu, sehingga hukum had itu tidak wajib diterapkan kepada orang yang membantu atau menolong sebagaimana apabila seseorang mengikat seorang wanita lalu wanita itu dizinai oleh pria lain. Apabila dalam perbuatan merampok ada seorang wanita lalu wanita itu mengambil harta atau membunuh, maka wanita itu wajib dikenai hukum had pelaku perampokan. Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa tidak ada kewajiban hukuman had bagi wanita itu dan tidak pula kepada orang yang memberi pertolongan kepada wanita itu.

Dalil kami adalah, orang yang ia wajib hukum had dalam masalah mencuri maka diwajibkan juga padanya hukuman para pelaku perampokan bagi orang yang melakukan perampokan seperti memotong kaki. Apabila yang melakukan perampokan adalah sekelompok orang lalu mereka mengambil harta maka yang dianggap adalah bahwa apabila masing-masing diantara mereka telah mengambil harta yang telah mencapai nishab yang telah ditentukan. Apabila diantara mereka ada seorang anak kecil, maka diwajibkan kepada sekutunya yang bersekutu dengan anak kecil itu dalam mengambil harta untuk diberlakukan kepadanya ketetapan hukum potong tangan. Apabila harta yang diambil itu telah mencapai nishab, dan apakah diwajibkan hukuman mati bagi orang bersekutu dengannya? Dalam hal ini ada dua pendapat berdasarkan dari dua pendapat pada masalah sengajanya anak kecil, apakah ia melakukannya secara sengaja atau karena kelalaian?

Cabang: Apabila orang yang melakukan penyerangan mengambil harta dan tidak membunuh, maka hukum potong tangan dikenakan pada kanannya dari permulaan tulang lengannya dan juga dipotong kaki kirinya dari mulai tulang pergelangan kaki atau perbatasan antara tulang kaki dan tulang telapak kaki, berdasarkan firman Allah ﷻ,

أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ

"*Atau hukum potong tangan dikenakan pada dan kaki mereka dengan bertimbal balik.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33)

Ini adalah pendapat Ibnu Abbas dan tidak ada seorang pun yang berbeda pendapat dengannya, dan juga karena orang yang melakukan penyerangan maka ia adalah sama dengan seorang pencuri dalam hal mengambil harta pada satu sisi yang tidak mungkin harta itu dapat disimpan darinya sehingga pelaku penyerangan itu disamakan dengan hukum potong tangan. Bahkan hukum had itu ditambahkan kepadanya dengan tindakannya yang telah menghunuskan senjata dan menakuti-nakuti orang di jalan sehingga hukumannya diperparah dengan hukuman potong kaki. Apabila tangan kanannya dipotong maka tangan yang bekas luka potongan itu harus dilakukan *Al Hasm* dengan api agar tidak terus mengeluarkan darah kemudian dipotong kaki kirinya lalu dilakukan *Al Hasm* pada bekas luka potongan itu dengan api agar darah tidak terus mengalir dan tindakan *Al Hasm* itu dilakukan di satu tempat karena hal itu adalah satu hukuman had.

Akan tetapi apabila penyerang atau perampok itu tidak memiliki satu diantara kedua anggota tubuh yang wajib dipotong

itu maka yang dipotong adalah bagian tubuh yang ada dan bukan yang lain. Apabila ia tidak memiliki kedua bagian tubuh itu maka yang dipotong adalah tangan kirinya dan kaki kanannya karena telah hilang sesuatu yang berkaitan dengan apa yang diwajibkan pada hukum potong tangan dan kaki itu sehingga berpindahlah kewajiban memotong bagian tubuh itu kepada yang dua bagian tubuh lainnya berdasarkan urutannya yang telah ditentukan, sebagaimana apabila ia mencuri sementara ia tidak memiliki tangan kanan. Apabila ia memgambil harta dan ia tidak memiliki kecuali telapak tangan kanannya dan telapak kaki kirinya, atau pada satu diantara kedua bagian tubuh itu tidak memiliki ruas pada jari-jemari maka apakah kedua bagian tubuh itu harus dipotong, ataukah berpindah kepada tangan kiri dan kaki kanan? Dalam hal ini ada dua pendapat sebagaimana pendapat kami dalam hal ini apabila ia mencuri dan ia tidak memiliki kecuali telapak tangan kanan yang tidak ada padanya ruas-ruas jari pada tangan itu.

Cabang: Apabila orang yang menyerang itu membunuh dan tidak mengambil harta, maka orang itu wajib dijatuhi hukuman mati disertai tuntutan diyat bagi wali korban, dan pembunuhannya adalah suatu hal yang pasti dilakukan karena itu adalah menjadi hak Allah sehingga pemimpin umat Islam tidak boleh melakukan hukuman mati. Menurut pendapat kami, diwajibkan untuk melaksanakan hukuman mati karena hak manusia dan kepastiannya adalah karena hak Allah ﷻ. Sementara yang lain berpendapat, bahwa pembunuhan bukan merupakan suatu hal yang pasti, melainkan tergantung pada wali yang dibunuh apabila ia berkehendak maka pelaku tindak kejahatan itu harus dihukum mati dan apabila ia berkehendak maka pelaku tindak kejahatan

boleh dimaafkan sebagaimana pada pembunuhan yang bukan dengan penyerangan.

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33)

Di sini ditentukan pembunuhan itu. Orang yang berpendapat, bahwa hal itu berdasarkan pilihan maka ia bertentangan dengan makna ayat secara nyata. Juga karena Allah ﷻ dalam ayat ini menyebutkan pembunuhan dan memutlakkannya artinya bersifat umum dan tidak menyerahkan pada ayat ini kepada wali dari orang yang dibunuh. Apabila hal itu diserahkan kepada wali korban maka sudah pasti Allah akan menyebutkan hal itu dalam ayat ini, sebagaimana Allah ﷻ menyebutkan hal ini pada kasus pembunuhan yang dilakukan bukan dengan penyerangan dengan firman-Nya,

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا

"*Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya.*" (Qs. Al Israa` [17]: 33)

Dari sini dapat diketahui bahwa yang dijadikan arah pembicaraan dalam masalah pembunuhan yang dilakukan dengan cara penyerangan sehingga mereka adalah para pemimpin umat Islam dan bukan para ahli waris. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﵄ bahwa ia berkata:

نَزَلَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِالْحَدِّ فِيْهِمْ أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَمْ يَأْخُذْ الْمَالَ قُتِلَ.

"Jibril ﵇ telah menurunkan tentang had pada mereka, yaitu bahwa barang siapa yang membunuh dan tidak mengambil harta maka ia harus dibunuh."

Juga bahwa hukuman had tidaklah ditegakkan kecuali dengan suatu ketetapan yang pasti dan tidak ada seorang pun yang berbeda pendapat ini dari kalangan para sahabat. selain itu, karena apa yang mewajibkan adanya hukum had pada kasus pembunuhan yang dilakukan pada selain penyerangan, maka hukuman itu akan menjadi bertambah apabila dilakukan dengan disertai penyerangan sebagaimana apabila dalam mengambil harta. Apabila salah seorang dari para penyerang itu ada yang membunuh seseorang yang tidak ada bertanggung jawab kepadanya, maka apakah wajib untuk membunuhnya karena perbuatannya itu? Dalam hal ini ada dua pendapat yang mana kedua hal itu telah disebutkan dalam bahasan jinayat dan yang

benar adalah tidak wajib. Ini adalah pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i Irak. Sementara ulama fikih Asy-Syafi'i Khurasan mengatakan, bahwa apakah pembunuhan yang dilakukan dengan penyerangan adalah hak manusia ataukah hak Allah ﷻ? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Itu adalah hak Allah ﷻ dan tidak ada hak manusia di dalam hal ini, karena apabila hal itu adalah hak manusia maka hal itu telah gugur dengan pemaafannya.

Kedua: Itu adalah hak manusia, karena qishash pada selain pembunuhan dengan penyerangan adalah hak manusia. Apabila hal itu ditetapkan kepada pembunuhan yang dilakukan dengan penyerangan adalah lebih utama, kecuali apabila kepastian pembunuhan diwajibkan untuk diperberat kepadanya pada pelaku perampokan, dan berdasarkan dua pendapat ini dapat diambil beberapa pelajaran, antara lain:

a. Apabila ia membunuh dalam penyerangan terhadap orang yang tidak ada penanggung jawabnya, dan kami berpendapat bahwa yang sedemikian itu adalah hak Allah ﷻ, maka ia harus dibunuh karenanya. Apabila kami berpendapat bahwa hal itu adalah hak manusia maka ia tidak dibunuh karenanya.

b. Apabila yang menyerang itu melakukan pembunuhan secara berkelompok, dan kami berpendapat bahwa hal itu adalah hak Allah ﷻ, maka mereka semua itu harus dibunuh dan tidak ada suatu apa pun bagi para wali yang dibunuh. Karena hukum had adalah saling berkaitan. Apabila kami berpendapat bahwa hal itu adalah hak manusia, maka yang dibunuh diantara mereka adalah yang mengawali pembunuhan itu sementara bagi yang lain diwajibkan hukuman diyat pada hartanya.

c. Apabila wali darah memaafkan kepada pembunuh, apabila kami berpendapat bahwa hukuman mati itu adalah hak Allah, maka keadaannya adalah sebagaimana apabila wali itu tidak atau belum memaafkan, sehingga ia harus dibunuh dan tidak ada suatu apa pun bagi wali yang dibunuh. Akan tetapi apabila kami berpendapat bahwa hal itu adalah hak manusia maka hukuman mati itu telah menjadi gugur dengan pemaafannya selama pemaafan itu adalah hak baginya dan sementara membunuhnya adalah sebagai hukum qishash baginya. Dia juga diwajibkan membayar diyat pada hartanya kecuali apabila orang yang melakukan penyerangan itu membunuh karena Allah ﷻ sebagaimana apabila ia memiliki tuntutan hukuman qishash atau yang membunuh orang murtad sementara wali qishash memaafkan akan hal itu, maka ia harus dibunuh karena kemurtadannya itu.

Cabang: Apabila seorang perampok membunuh seseorang karena kesalahan atau kelalaian, atau ia menakut-nakutinya dengan sengaja, atau karena kesalahan, maka tidak ada kewajiban baginya untuk diterapkan ketetapan hukuman qishash karena itu berdasarkan satu pendapat. Selain itu, karena tindak kejahatan ini tidak memiliki kewajiban hukum qishash pada selain penyerangan sehingga tidak ada kewajiban pula ketetapan hukuman qishash itu pada pembunuhan yang tidak disengaja pada penyerangan.

Apabila ia memotong tangannya dari awal pergelangan tangan, atau ia melukainya dengan suatu luka maka ditetapkan pada hal itu hukuman qishash dan diwajibkan kepada pelaku itu untuk diterapkan hukuman qishash padanya, dan apakah hal ini adalah suatu hal yang pasti? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Itu adalah suatu hal yang pasti, karena sesuatu yang diwajibkan hukum had pada selain penyerangan adalah diperberat apabila dilakukan pada penyerangan dan dipastikan juga tentang adanya hukuman diyat sebagaimana pada jiwa.

Kedua: Itu adalah suatu hal yang tidak pasti, karena Allah ﷻ telah menyebutkan hukum had pada penyerangan. Apabila kepastian hukuman qishash pada selain jiwa dari hukum had dengan penyerangan maka sudah pasti hal itu akan disebutkan sebagaimana hal itu disebutkan pada selainnya. Ini adalah pendapat yang dinukilkan oleh ulama fikih Asy-Syafi'i Irak. Sementara ulama fikih Asy-Syafi'i Khurasan berpendapat, bahwa apabila tindak kejahatan itu dilakukan dalam penyerangan pada selain jiwa yang mewajibkan adanya ketetapan hukum had pada selain penyerangan, maka akan menjadi pasti pendapat dalam perkara ini dalam penyerangan sebagaimana pada jiwa. Akan tetapi apabila tindak pidananya itu pada selain jiwa maka tidak ada kewajiban hukum had pada selain penyerangan sebagaimana pada pemotongan telinga dan hal yang serupa lainnya.

Apakah merupakan suatu hal yang pasti diberlakukan hukuman qishash karena tindak kejahatan itu pada penyerangan? Dalam hal ini ada dua pendapat, karena hal itu tidak diwajibkan adanya hukum had dalam syariat.

Cabang: Apabila orang yang melakukan penyerangan itu mengambil harta dan membunuh, maka dalam hal ini kami telah menyebutkan bahwa ia harus dibunuh dan disalib. Sementara Abu Ath-Thayyib bin Salamah telah menyebutkan pendapat lain, yaitu orang itu harus hukum potong tangan dikenakan padanya dan kakinya kemudian ia dibunuh dan disalib.

Sementara Ibnu Al Qaash dalam *At-Talkhish* menyebutkan dari Asy-Syafi'i berkata, "Ia harus dibunuh selama 3 hari sebelum dibunuh kemudian diturunkan dan dibunuh."

Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, bahwa orang itu tidak dibunuh melainkan disalib dalam keadaan hidup hingga mati, karena kelaparan dan kehausan, dan karena tujuan dari penyaliban adalah untuk memberi peringatan baginya serta peringatan itu tidak akan bermanfaat kecuali dengan menyalibnya setelah kematiannya. Sedangkan Abu Yusuf berpendapat, bahwa orang itu harus disalib dalam keadaan hidup selama 3 hari dan apabila ia telah mati dan apabila ia belum mati maka ia harus dibunuh dalam keadaan disalib.

Pendapat pertama dan apa yang telah disebutkan oleh Ibnu Al Qaash tidak diketahui sebagai pendapat Asy-Syafi'i, karena setiap maksiat diwajibkan padanya sanksi pada selain penyerangan dan pada penyerangan maka sanksinya adalah lebih keras sebagaimana pendapat kami dalam masalah ini. Apabila ia mengambil harta dan tidak membunuh, maka ia harus hukum potong tangan dikenakan padanya dan kakinya. Begitu pula apabila ia mengambil harta dan membunuh maka ia harus diberi sanksi yang lebih keras dengan dibunuh dan disalib.

Pendapat Abu Ath-Thayib, "sesungguhnya ia harus dipotong dan dibunuh" adalah pendapat yang tidak benar karena pembunuhan telah dapat dihasilkan dengannya berupa hukuman yang lebih berat daripada hukum potong tangan. Sementara yang berpendapat dengan pendapat, "ia harus disalib dalam keadaan hidup hingga ia meninggal" adalah pendapat yang batil, karena Nabi ﷺ telah melarang untuk melakukan penyiksaan terhadap

makhluk hidup dan manusia adalah makhluk hidup, dan Nabi ﷺ bersabda:

إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوْا الْقِتْلَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيْحَتَهُ.

"Apabila kalian membunuh maka bersikap baiklah dalam membunuh, dan hendaklah seseorang diantara kalian menajamkan pedangnya dan hendaklah ia membuat nyaman sembelihannya."

Sementara pendapatnya yang mengatakan bahwa tujuan daripada penyaliban adalah peringatan baginya sehingga ini adalah pendapat yang salah, karena tujuan dari penyaliban adalah untuk menjadi peringatan bagi selainnya. Hal itu bisa didapatkan dengan menyalibnya setelah kematiannya.

Apabila telah ada ketetapan tentang hal ini, maka ia disalib setelah ia dibunuh. Asy-Syafi'i berkata, "Apabila ia disalib pada sebuah kayu selama 3 hari kemudian diturunkan, dimandikan, dikafankan, dishalatkan dan dikuburkan di pemakaman kaum muslimin, karena ia adalah seorang muslim yang dibunuh dengan cara yang haq, sehingga ia adalah seperti orang yang dibunuh karena terkena hukuman qishash."

Al Masarjasi berkata, "Asy-Syafi'i menetapkan ketetapan hukum penyaliban selama 3 hari adalah di suatu negeri yang dingin atau yang bercuaca normal, sedangkan di negeri yang cuacanya sangat panas, apabila dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan pada jasad itu sebelum 3 hari maka jasad itu harus diminyaki agar memungkinkan untuk dimandikan dan untuk dikafankan."

Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat, bahwa orang itu harus disalib hingga nanahnya mengalir dan tidak diberi minyak selama-lamanya: Hal ini bukanlah suatu apa pun karena hal ini dapat mengakibatkan dibatalkannya kewajiban memandikannya, mengafankannya dan menguburkannya. Ini adalah pendapat yang dinukil oleh ulama fikih Asy-Syafi'i Irak. Sementara ulama fikih Asy-Syafi'i Khurasan berpendapat, bahwa orang itu harus disalib selama 3 hari, dan apakah harus diturunkan setelah tiga hari apabila nanah belum mengalir? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Ia tidak diturunkan hingga nanah mengalir karena dinamakan penyaliban apabila perbuatan itu mengalirkan darah atau nanah dari orang yang disalib, dan selama yang disalib itu tidak berubah maka tidak akan pernah mengalir nanahnya.

Kedua: Ia diturunkan setelah 3 hari agar tidak berubah dimana dengan perubahannya itu akan membahayakan manusia. Apabila kami berpendapat seperti ini lalu dikhawatirkan perubahannya sebelum 3 hari, maka apakah ia harus diturunkan? Dalam hal ini ada dua pendapat, yang satu diantara kedua pendapat itu adalah, ia tidak diturunkan karena peringatan itu tidak bisa dihasilkan apabila penyaliban itu kurang dari 3 hari hingga tidak berubah pada yang disalib. Akan tetapi apabila hal itu dikhawatirkan terjadi sebelum 3 hari maka ia harus diturunkan.

Apabila ia meninggal sebelum dibunuh, maka apakah tetap wajib untuk disalib setelah kematiannya? Dalam hal ini ada dua pendapat sebagaimana yang telah disebutkan kedua pendapat itu oleh syaikh Abu Ishaq yang satu diantara kedua pendapat itu adalah pendapat syaikh Abu Hamid:

Pertama: Ia tidak disalib karena penyaliban adalah gambaran dari dilaksanakannya pembunuhan dan penyaliban itu

dilakukan menyusul dari adanya tindakan penerapan hukum mati. Sementara hukum mati itu telah menjadi gugur karena kematiannya, sehingga ketetapan hukum penyaliban menjadi gugur karenannya.

Kedua: Ini adalah pendapat qadhi Abu Ath-Thayib, bahwa ia disalib setelah kematiannya, karena kedua hal itu adalah dua hak yang berbeda, dimana apabila satu hak diantara kedua hak itu berhalangan untuk dilaksanakan maka hal itu tidak menghalangi untuk dilaksanakannya hak yang lain.

Masalah: Apabila telah ada ketentuan yang mewajibkan diterapkan hukuman mati padanya karena melakukan penyerangan atau karena pelaksanaan qishash pada sesuatu yang selain jiwa dan dibunuh karena telah melakukan penyerangan, maka harus diterapkan hukuman qishash kepadanya selain jiwa, dan ia dibunuh pada selain perbuatan menyerang (atau merampok). Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa perbuatan melukai dimasukkan dalam penerapan hukum mati.

Dalil kami adalah, kedua hal itu adalah dua hak yang masing-masing hak itu mempunyai tujuan yang berbeda bagi manusia, maka dengan demikian tidak dimasukkan kepada keduanya sebagaimana apabila ia melakukan tindak kejahatan pada selain penyerangan. Apabila ia memotong kaki kiri dan tangan kanan pada selain penyerangan sementara ia mengambil harta dalam penyerangan dan tidak membunuh, maka ia tidak dibunuh. Barangsiapa yang dikenai hukum potong tangan dan kaki maka ia diberi hak pilihan antara memberi manfaat ataukah ia melakukan hukum qishash. Apabila ia diberi maaf maka hukum potong tangan dilaksanakan pada tangan kanannya dan kaki

kirinya karena ia telah mengambil harta dalam penyerangan. Apabila ia memilih untuk melakukan qishash maka ketetapan hukuman qishash harus lebih diutamakan daripada hukum potong tangan dan kaki karena kejahatan yang dilakukan dengan penyerangan, sama saja keadaannya apakah perbuatan mengambil harta itu dilakukan terlebih dahulu ataukah perbuatan tindak kejahatan itu, karena hak manusia adalah lebih diutamakan. Apabila ia ingin melakukan qishash, maka pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan karena telah melakukan penyerangan hingga terbebas dari hukum potong tangan yang disebabkan tuntutan hukuman qishash, karena kedua hukuman itu adalah dua hukuman yang berbeda antara satu dengan lainnya, yang masing-masing diantara keduanya harus ditetapkan karena perbuatan yang berbeda dari perbuatan yang lainnya.

Apabila ia memotong tangan kiri dan kaki kanan seseorang dalam melakukan penyerangan atau perampokan lalu ia mengambil harta dalam penyerangan itu, maka ia tidak dibunuh. Apabila kami berpendapat, bahwa ketatapan hukum qishash pada selain jiwa bukanlah suatu perkara yang pasti dalam penyerangan. Apabila ia memberi maaf atas hukuman qishash maka hukum potong tangan dikenakan pada kanannya dan kaki kirinya karena ia telah mengambil harta dalam penyerangan. Apabila ia memilih untuk dilaksanakannya hukuman qishash, atau kami berpendapat, bahwa hal itu adalah suatu hal pasti, maka dalam hal ini yang harus didahulukan adalah ketetapan hukuman qishash bagi tangan kiri dan kaki kanan daripada hukuman potong dalam penyerangan, sama saja keadaannya apakah tindak kejahatannya itu dilakukan terlebih dahulu atau ia mengambil harta, karena hak manusia adalah lebih diutamakan akan tetapi ia tidak dipotong karena perbuatannya menyerang.

Apabila ia memilih untuk melaksanakan ketetapan hukuman qishash, maka hukum potong tangan dikenakan pada kanannya dan kaki kirinya untuk melaksanakan hukuman qishash dan menjadi gugur hukum potong tangan lantaran perbuatan menyerang, dan karena bagian tubuh yang berkaitan dengan hukuman potong bagian tubuh ini telah hilang. Apabila ia memotong tangan kanan dan kaki kiri seseorang dalam suatu penyerangan atau perampokan lalu ia mengambil harta dalam penyerangan dan tidak membunuh, maka dalam hal ini kami berpendapat, bahwa ketetapan hukum qishash pada selain jiwa bukanlah merupakan sesuatu yang pasti dalam penyerangan, sehingga ia adalah seperti kasus orang yang memotong bagian tubuh pada kasus lain, dan ia mengambil harta saat melakukan penyerangan. Keterangan tentang hal ini telah dikemukakan sebelumya.

Apabila kami katakan bahwa ada suatu keharusan untuk memotong tangan kanannya dan kaki kirinya untuk melaksanakan hukuman qishash dan hukum potong tangan menjadi gugur karena adanya penyerangan, karena ketetapan hukuman qishash adalah hak manusia sementara ketetapan hukum potong tangan pada tindakan penyerangan adalah hak Allah ﷻ sehingga harus dikedepankan atau didahulukan hak manusia. Seperti itulah yang disebutkan oleh syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh. Sementara syaikh Abu Ishaq disini dalam *Al Muhadzdzab* ini mengatakan bahwa apabila ia memotong tangan kanan dan kaki kiri seseorang dalam sebuah penyerangan, lalu ia mengambil harta dan ia tidak membunuh, maka kami berpendapat bahwa ketetapan hukuman qishash adalah suatu hal yang pasti pada selain apabila dalam hal penyerangan. Dalam hal ini harus diperhatikan, apabila yang pertama kali ia lakukan adalah mengambil harta maka hukum

potong tangan menjadi gugur karena penyerangan berdasarkan dari keterangan yang telah berlalu, akan tetapi apabila tindak kejahatan itu dilakukan terlebih dahulu maka hukum potong tangan itu tidak menjadi gugur karena menyerang, melainkan hukum potong tangan dikenakan pada kirinya dan kaki kanannya. Karena tangan kanan dan kaki kiri maka kedua bagian tubuh itu berhak untuk mendapatkannya sebelum mengambil harta sehingga ia seperti seseorang yang mengambil harta dengan menyerang dan ia tidak memiliki tangan kanan dan juga tidak memiliki kaki kiri, sehingga ketetapan hukum potong tangan dalam hal menyerang adalah pada tangan kiri dan kaki kanan.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Apabila perampok itu bertobat setelah pemimpin umat Islam dapat menguasainya (menangkapnya), maka tidak ada suatu apa pun dari kewajiban ketetapan hukum had yang gugur dari perbuatan menyerangnya, berdasarkan firman Allah ﷻ, إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ "*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 34) Dalam ayat ini diterangkan bahwa syarat dari pemaafan bagi mereka para perampok adalah apabila mereka bertobat dari perbuatannya itu sebelum dilakukan penguasaan atau penangkapan yang dilakukan pemimpin umat Islam kepada mereka. Hal ini menunjukkan bahwa apabila pelaku perampokan bertobat setelah dikuasai atau

ditangkap maka ketetapan hukum had tidak menjadi gugur pada pelakunya. Akan tetapi apabila seorang perampok bertobat sebelum dikuasai atau ditangkap maka hukum had menjadi gugur darinya, khususnya apabila tindak kejahatan itu berkaitan dengan penyerangan yaitu gugurnya keharusan hukum mati, penyaliban dan potong kaki berdasarkan ayat tersebut diatas. Apakah hukum potong tangan juga menjadi gugur? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ini adalah pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa hukum potong tangan menjadi gugur, karena hal itu adalah melakukan pemotongan bagian tubuh yang wajib diterapkan karena adanya tindakan mengambil harta dengan cara penyerangan, sehingga kewajiban hukum had itu menjadi gugur dengan adanya tobat sebelum ia dikuasai atau ditangkap sebagaimana pada hukum potong kaki.

Kedua: Ini adalah pendapat Abu Ishaq yang menyatakan bahwa hukum potong tangan itu tidak menjadi gugur, karena hukuman itu diterapkan karena ia telah mengambil harta, sehingga ketetapan hukum had itu tidak menjadi gugur dengan adanya tobat sebelum ia dikuasai atau ditangkap sebagaimana pada ketetapan hukum potong tangan bagi seorang pencuri.

Pasal: Ketetapan hukum had terhadap tindak kejahatan yang tidak berkaitan dengan penyerangan, dalam hal ini harus ditinjau; Apabila hukum had itu adalah berkaitan dengan hak manusia dan itu adalah

hukuman had bagi orang yang melemparkan tuduhan zina kepada orang lain, maka hukum had ini tidak menjadi gugur dengan bertobat, karena hukum had itu adalah berkaitan dengan hak manusia sehingga hukum had itu tidak menjadi gugur dengan adanya tobat sebagaimana pada ketetapan hukum tentang qishash. Akan tetapi apabila ketetapan hukum had itu adalah menjadi milik Allah, seperti ketetapan hukum had karena perbuatan zina, atau *liwath* (homoseksual), atau pencurian, atau meminum khamer, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Hukum had ini menjadi gugur dengan adanya tobat, karena hal itu adalah hukum had yang tidak berkaitan dengan penyerangan, sehingga hukum had itu tidak menjadi gugur dengan bertobat sebagaimana pada hukum had orang yang melemparkan tuduhan berzina kepada orang lain.

Kedua: Hukum had itu menjadi gugur dan ini adalah pendapat yang *shahih*. Dalil yang menunjukkan kepada hal ini adalah firman Allah ﷻ tentang perbuatan zina, وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ "*Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian apabila keduanya bertobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 16) Juga firman Allah ﷻ tentang pencuri, "*Maka*

barangsiapa bertobat sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. Al Maa`idah [5]: 39) Nabi ﷺ bersabda, التَّوْبَةُ تَجُبُّ مَا قَبْلَهَا *"Tobat itu menghapus dosa sebelumnya."* Juga karena hukum had itu adalah hukum had yang hanya menjadi hak Allah secara murni sehingga hukum had itu menjadi gugur dengan adanya tobat sebagaimana hukum had bagi pelaku perampokan.

Apabila kami berpendapat, bahwa hukum had itu menjadi gugur, maka dalam hal ini harus dilihat; Apabila hukum had itu berlaku pula pada selain penyerangan maka hukum had itu tidak menjadi gugur dengan adanya tobat hingga tobat itu disertai dengan adanya tindakan *ishlah* dari perbuatan buruk itu pada suatu masa yang dapat dipastikan perbaikan itu disertai dengan tobatnya itu berdasarkan firman Allah ﷻ, فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ *"Kemudian apabila keduanya bertobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 16) Juga berdasarkan firman Allah ﷻ, *"Maka barangsiapa bertobat sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 39).

Dalam ayat ini Allah ﷻ mengkaitkan pemaafan dengan adanya tobat dan *ishlah*. Selin itu, juga karena tobat itu dinampakkan hanya sebagai tindakan *taqiyyah* (sebagai kedok belaka) sehingga tobatnya itu tidak bisa diketahui kebenarannya hingga disertai dengan adanya *ishlah* pada masa yang dapat dibuktikan dengan adanya tobat itu. Apabila telah ada kewajiban hukum had baginya karena perbuatan menyerangnya maka, hukum had itu menjadi gugur dengan menampakkan tobat dan melakukan ketaatan, karena hal itu telah keluar dari kekuasaan pemimpin. Apabila ia telah menampakkan tobatnya maka tobatnya itu tidak bisa diartikan sebagai tindakan *taqiyyah*.

Penjelasan:

Di awal permulaan bab ini telah dikemukan pendapat Malik dan Asy-Syafi'i bahwa ayat yang berbunyi, "*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33) diturunkan berkenaan dengan orang-orang dari kalangan kaum muslimin yang pergi untuk melakukan perampokan dan berusaha untuk melakukan kerusakan diatas bumi. Ini juga adalah pendapat yang dipegang oleh Abu Tsaur dan ulama fikih rasionalis serta Ibnu Al Mundzir.

Abu Tsaur berkata: Dalil yang menunjukkan bahwa ayat ini diturunkan bukan berkenaan dengan orang-orang musyrikin adalah firman Allah ﷻ setelahnya yaitu,

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

"*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Selain itu, ijmak menyatakan bahwa apabila orang-orang musyrikin tertangkap di tangan kita lalu mereka masuk Islam maka darah-darah mereka menjadi haram bagi kita. Hal itu menunjukkan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan kalangan kaum muslimin.

Sementara Ibnu Jarir menyebutkan bahwa sebagian dari para ahli ilmu berpendapat bahwa ayat ini telah di-*nasakh* oleh perbuatan Nabi ﷺ terhadap orang-orang dari suku Arinah sehingga perkara ini ditetapkan sesuai dengan ketetapan hukum-hukum had ini.

Diriwayatkan bahwa Muhammad bin Sirin mengatakan, bahwa ayat ini diturunkan sebelum diturunkannya ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum-hukum had.

Al Qurthubi berkata, "Yang dimaksud adalah hadits Anas yang disebutkan oleh Abu Daud."

Al-Laits bin Sa'id mengatakan bahwa apa yang Nabi ﷺ perbuat terhadap utusan dari suku Arinah telah di-*nasakh* karena tidak boleh mengambil permisalan dengan orang-orang murtad.

Abu Az-Zinad mengatakan, bahwa Rasulullah ﷺ ketika beliau memotong orang-orang yang mencuri bibit-bibit beliau dan mencolok mata mereka dengan api maka Allah ﷻ memberi peringatan kepada beliau berkenaan dengan hal itu maka Allah ﷻ menurunkan ayat,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33)

Diriwayatkan oleh Abu Daud, bahwa Abu Az-Zinad berkata: Ketika beliau dinasehati dan dilarang untuk melakukan hal itu maka beliau tidak melakukan hal itu lagi.

Telah diterangkan oleh sebagian jamaah bahwa ayat ini tidaklah di-*nasakh* dengan perbuatan beliau itu, apalagi telah ada ketetapan dalam hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Muslim dan An-Nasa`i serta lainnya yang mengatakan, bahwa Nabi ﷺ mencolok mata orang-orang itu karena mereka telah mencolok para penggembala sehingga apa yang beliau perbuat adalah dalam rangka melaksanakan ketetapan hukuman qishash. Sementara ayat ini diturunkan berkenan dengan penyerangan kaum muslimin terhadap kaum muslimin lainnya.

Al Qurthubi berkata: Ini adalah pendapat Hasan, dan pendapat ini adalah pendapat yang semakna dengan pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Oleh karena itu, Allah ﷻ berfirman, "*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34) Sebagaimana telah diketahui bahwa orang-orang kafir maka ketetapan hukum mereka tidaklah berbeda-beda dalam hal hilangnya sanksi hukum had dari mereka dengan adanya tobat setelah mereka dikuasai atau ditangkap, sebagaimana apabila hal itu menjadi gugur sebelum adanya penangkapan. Sementara seorang murtad berhak dibunuh dengan adanya pemurtadannya itu, tanpa adanya penyerangan. Ia tidak diasingkan, pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan, tidak dipotong kakinya dan tidak pula dibiarkan ia lepas, melainkan ia harus dibunuh apabila belum masuk Islam dan tidak pula disalib. Dengan demikian hal ini menunjukkan bahwa sesuatu yang dimaksud pada ayat ini adalah selain berkenaan dengan orang murtad.

Allah ﷻ berfirman berkenaan dengan hak orang-orang Kafir,

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾

"*Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, 'Apabila mereka berhenti, niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan apabila mereka kembali lagi sesungguhnya akan berlaku sunah orang-orang dahulu.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 38)

Sementara tentang orang-orang yang menyerang Allah ﷻ berfirman, "*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34) sangat jelas sekali. Berdasarkan ayat ini tidak ada lagi kesamaran, tidak ada pula peringatan, dan tidak ada pula penghinaan karena hal itu adalah bersesuaian dengan maksud dari firman Allah ﷻ yang berbunyi, "*Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 194) Perbuatan mereka dibalas dengan perbuatan yang setimpal. Sedangkan bahasan tentang kedua ayat itu telah berlalu bahasannya dalam bahasan tentang hukum had zina dan hukum had pencuri.

Al Qasthallani berkata dalam menanggapi pengarang kitab *Futuh Al Ghaib* yang telah berlalu tentang pemilihan, bahwa hal itu adalah tidak memungkinkan, karena sanksi atau hukuman harus disesuaikan dengan perbuatan tindak kejahatan dan sanksi itu bertambah dengan bertambahnya tindak kejahatan dan berkurang dengan berkurangnya tindak kejahatan, Allah ﷻ berfirman,

وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ

"*Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa.*" (Qs. Asy-Syuura [42]: 40)

Oleh karena itu, suatu hal yang tidak bersesuaian dengan firman Allah ini apabila tindak kejahatan yang paling besar diberi sanksi dengan sanksi yang paling ringan. Begitu pula hukuman atau sanksi yang paling berat tidak mungkin ditetapkan pada tindak kejahatan yang paling ringan, karena penyerangan itu memiliki beberapa tingkatan dari setiap jenisnya sehingga bertingkat-tingkat pula hukuman yang diterapkan kepadanya berdasarkan dari keadaan kekerasan pada tindak kejahatan itu. Berdasarkan mukadimah ini maka perlu untuk diketahui tingkat kekerasan dari tindak kejahatan itu untuk mengetahui sanksi atau hukuman yang akan diterapkan, dan penerapan ini berdasarkan atau dikembalikan kepada pokok yang telah berjalan pada mereka, yaitu bahwa suatu perkara yang bersifat umum ditetapkan yang bersifat umum dan yang sebagian ditetapkan pada yang sebagian.

Bahasa: Kata *Ash-Shulb* artinya adalah mengalirnya atau keluarnya nanah dari dalam tubuh manusia, kemudian pengertian kata ini berkembang menjadi, seseorang yang diikat pada sepotong kayu hingga mengalir darah atau nanahnya.

Hukum: Apabila seorang perampok bertobat maka hal ini harus diperhatikan; Apabila ia bertobat setelah ia dikuasai oleh pemimpin, maka ketetapan hukum had tidaklah menjadi gugur darinya berdasarkan firman Allah ﷻ,

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟

أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

"*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Ayat ini menerangkan bahwa syarat untuk suatu pengampunan dan untuk menjadi gugurnya hukum had pada perbuatan penyerangan adalah bertobat yang dilakukan sebelum dikuasai atau ditangkap oleh pemimpin. Hal ini menunjukkan bahwa apabila tobat itu dilakukan setelah adanya penangkapan terhadap mereka maka hal itu tidak mempengaruhi apa pun pada pelaksanaan hukum had. Juga karena seorang pelaku penyerangan apabila ia telah tertangkap oleh pemimpin umat Islam maka pemimpin umat Islam wajib menegakkan hukum had kepadanya. Apabila pelakunya bertobat dalam keadaan seperti ini, maka yang nampak dari perbuatannya dalam bertobat ini adalah tindakan *taqiyyah* untuk melepaskan diri dari hukum had kepadanya. Oleh karena itu, hukum had ini tidak menjadi gugur, akan tetapi apabila ia bertobat sebelum dikuasai atau sebelum ditangkap maka dalam hal ini sanksi atau hukum had menjadi gugur selama hukuman itu diwajibkan berkaitan dengan adanya penyerangan berdasarkan satu pendapat, yaitu potong kaki, kepastian hukum mati dan penyaliban berdasarkan firman Allah ﷻ, "*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Yang berkenaan dengan hak-hak manusia sebagaimana pada hukuman had perbuatan melemparkan tuduhan zina, pertanggung jawaban terhadap harta dan ketetapan hukum qishash tidak gugur dengan adanya tobat dalam keadaan bagaimanapun, sama saja keadaannya apakah tindak kejahatan itu dilakukan dengan penyerangan atau tidak dengan penyerangan. Sedangkan hukum had wajib yang berkenaan dengan hak Allah ﷻ dan kewajibannya tidak berkaitan dengan tindak penyerangan seperti ketetapan hukum had pada perbuatan zina, *liwath* (homoseksual), hukum had karena minum Khamer dan mencuri, maka apakah hukum had ini menjadi gugur karena adanya perbuatan tobat baik yang dilakukan dengan penyerangan atau pun yang tidak dengan penyerangan? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Hukum had itu tidak menjadi gugur dengan adanya perbuatan tobat. Yang berpendapat seperti ini adalah Abu Hanifah berdasarkan firman Allah ﷻ,

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera.*" (Qs. An-Nuur [24]: 24)

Dalam ayat ini Allah ﷻ tidak membedakan apakah ia bertobat ataukah ia tidak bertobat. Begitu pula bagi orang yang mencuri dan orang yang minum khamer, karena semua ini adalah sanksi-sanksi yang tidak berkaitan dengan penyerangan, sehingga hukum had tersebut tidak gugur dengan adanya tobat sebagaimana pada hukum had bagi yang melemparkan tuduhan berzina.

Kedua: Hukum had itu gugur dengan adanya tobat berdasarkan firman Allah ﷻ,

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

"*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Dalam ayat ini Allah ﷻ bahwa apabila orang yang melakukan penyerangan bertobat sebelum ditangkap maka ia akan diampuni dari segala apa yang ia wajib. Selain itu, Allah ﷻ juga berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾

"*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Maka barangsiapa bertobat sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 38-39)

Dalam ayat ini Allah ﷻ mengabarkan bahwa Dia memaafkan orang itu apabila ia bertobat dan melakukan perbaikan diri. Sementara berkenaan dengan pelaku zina maka Allah ﷻ berfirman, "*Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian apabila keduanya bertobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.*"

Dalam suatu hadits disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

التَّوْبَةُ تَجُبُّ مَا قَبْلَهَا.

"*Tobat menghapuskan segala sesuatu yang sebelumnya.*"

Penjelasannya telah dikemukakan di banyak bahasan, dan diriwayatkan secara *shahih* bahwa seorang pria datang kepada Nabi ﷺ, lalu orang itu berkata, "Sesungguhnya aku telah melakukan perbuatan yang menyebabkan aku terkena hukum had maka laksanakanlah hukum had itu kepadaku." Maka Nabi ﷺ bersabda,

أَلَيْسَ تَوَضَّأْتَ وَصَلَّيْتَ؟

"*Bukankah engkau telah berwudlu lalu engkau shalat?*"

Orang itu berkata, "Ya." Beliau bersabda lagi,

لاَ حَدَّ عَلَيْكَ.

"*Tidak ada hukum had bagimu.*"

Pada kenyataannya, hukum had tidak dilaksanakan kepadanya karena perbuatan amal shalihnya, dan juga karena hukum had itu murni hukum had milik Allah ﷻ sehingga hukum had itu menjadi gugur dengan adanya tobat, sebagaimana adanya ketetapan hukum had yang khusus berkaitan dengan adanya penyerangan.

Apabila kami berpendapat seperti ini, maka hukum had itu wajib diterapkan dalam kondisi penyerangan sehingga hukum had itu gugur dengan adanya tobat. Selain itu, tidak ada yang disyaratkan baginya dalam perkara gugurnya hukum had dengan adanya tobat untuk melakukan perbuatan amal shalih. Perbedaan antara keduanya adalah orang yang melakukan penyerangan adalah orang yang melakukan maksiat secara terang-terangan. Apabila ia bertobat maka akan menjadi nyata dari keadaannya bahwa ia bertobat hanya sebagai *taqiyyah*, sehingga tidak dihukum dengan kebenaran tobatnya hingga disertakan dengan perbuatan amal shalih. Syaratkan dalam memperbaikan perbuatan amal shalihnya di masa yang dapat mempengaruhi dengan tobatnya itu pada masa tobatnya, sedangkan hukum potong tangan maka hukuman itu ditetapkan hanya karena adanya perbuatan mengambil harta dalam penyerangan. Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam hal ini.

Abu Ishaq mengatakan, bahwa hukum potong tangan tidak dikaitkan dengan adanya penyerangan, melainkan hukuman itu diwajibkan karena telah mengambil harta yang telah mencapai nishab yang telah ditentukan. Inilah yang menyebabkan diterapkannya hukum potong tangan dalam melakukan pencurian. Sementara Abu Ali bin Abu Hurairah dan Abu Ali Ath-Thabari berpendapat bahwa hukum had itu dikaitkan dengan penyerangan

berdasarkan firman Allah ﷻ, "*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dikenakan pada tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33)

Hukum potong tangan dan potong kaki secara bersamaan dikaitkan dengan adanya penyerangan, sehingga hal ini membuktikan bahwa ketetapan kedua hukum had itu berkaitan dengan adanya penyerangan dan juga bahwa hukum had itu diwajibkan karena adanya perbuatan mengambil harta karena adanya daya upaya. Sementara hukum potong tangan dalam hal pencurian dilakukan karena adanya tindakan mengambil harta dari tempat penyimpanan dengan cara sembunyi-sembunyi sehingga kedua tindak kejahatan itu adalah dua tindak kejahatan yang berbeda-beda.

Berdasarkan pendapat Abu Ishaq apabila seorang perampok bertobat sebelum ia ditangkap, maka apakah hukum potong tangan menjadi gugur darinya? Dalam hal ini ada dua pendapat. Sementara berdasarkan pendapat Abu Ali, maka hukum potong tangan itu menjadi gugur dengan adanya tobat sebelum dia ditangkap berdasarkan satu pendapat. Ini adalah pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i Irak.

Sementara Al Mas'udi berkata: Apabila seorang perampok bertobat sebelum dikuasai atau sebelum ditangkap, maka pendapat yang benar dalam hal ini adalah, apabila hukum had itu berkaitan dengan hak Allah ﷻ seperti hukum potong tangan dan lainnya

maka hukum had itu menjadi gugur. Sedangkan apabila hukum had itu berkaitan dengan hak manusia seperti hukuman qishash maka hukum had itu tidak menjadi gugur. Ada juga yang berpendapat bahwa hukuman qishash juga menjadi gugur dan tidak ada suatu apa pun (maksudnya berupa denda , pent).

Apabila ia bertobat sebelum ia ditangkap, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ketetapan hukum padanya seperti ketetapan hukum apabila ia meninggal sebelum ditangkap, karena hukum had yang gugur karena ia telah bertobat, atau selainnya maka tidak ada perbedaan apakah hal itu sebelum dia ditangkap atau setelah ditangkap sebagaimana gugurnya hukum potong tangan yang diwajibkan dengan adanya pengakuan dan sebaliknya dalam perkara hukum qishash.

Kedua: Hukuman itu tidak menjadi gugur berdasarkan firman Allah ﷻ, "*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Al Mas'udi berkata: Berdasarkan hal ini maka ulama fikih Asy-Syafi'i telah mengeluarkan dua pendapat dalam perkara hukum had bagi pelaku zina dan peminum khamer. Apakah hukum had ini menjadi gugur dengan adanya tobat? *Wallahu a'lam.*

Beratnya Sanksi

Allah ﷻ mensyariatkan hukum had dan menetapkan sanksi yang keras bagi pelaku kejahatan. Hukum potong tangan bagi orang yang melakukan pencurian adalah sanksi yang berupa siksaan yang sangat keras yang menimbulkan rasa ngeri dan menakutkan di hati manusia, dimana kerasnya siksaan ini telah menjadikan orang-orang yang sakit hatinya dan sakit pula akalnya untuk menolak ketetapan hukum ini. Begitu juga dengan penerapan hukum rajam kepada pelaku zina adalah sanksi yang paling keras bagi kemanusiaan, dan begitu pula ketetapan hukuman mati dan penyaliban dalam perkara hukum had bagi orang yang melakukan perampokan, dan hukum mati bagi orang yang Murtad. Apabila kita berpindah untuk melihat kepada hukuman cambuk maka kita juga akan mendapatkan bahwa hukuman itu juga adalah siksaan yang keras. Nash Al Qur`an telah menetapkan bahwa semua hal itu pasti akan mendapatkan rasa kasihan dan faktor yang menyebabkan datangnya rasa kasihan itu pada orang-orang yang menyaksikan pelaksanaan hukum had itu. Oleh karena itu, Allah ﷻ berfirman,

وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

ٱلْأَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

"*Dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk agama Allah, apabila kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.*" (Qs. An-Nuur [24]: 2).

Mengapa hukum had ini sangat keras tanpa ada kompromi, apalagi ketetapan hukum itu adalah sanksi yang telah ditetapkan berdasarkan kadar tertentu yang tidak bisa dikurangi sedikit pun dan tidak bisa pula ditambah kecuali apabila hal itu disertai dengan tindak kejahatan lainnya.

Al Qur`an telah menyebutkan bahwa ada hikmah yang terdapat di balik hukum had ini, yaitu adanya larangan untuk tidak melakukan tindak kejahatan. Hikmah lainnya adalah menjadikannya hukum had itu sebagai peringatan bagi orang lain untuk tidak melakukannya, sehingga hukum had itu menjadi peringatan bagi pelaku kejahatan dan larangan untuk tidak melakukannya bagi orang lain. Allah ﷻ menyebutkan hikmah ini dalam hukum had yang paling keras, Dia berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا

نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

"*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 38)

Kata *nakaal* (sebagai siksaan) dalam ayat ini artinya adalah larangan, sehingga bahwa sanksi hukum had itu adalah larangan bagi yang lain untuk melakukan tindak kejahatan itu.

Disebutkan dalam *Mufradat Ar-Raghib* karya Al Ashfahani ketika menafsirkan kata *nakaal* bahwa arti dari kata ini adalah melemahkan atau menjadikannya tidak mampu, dan arti dari *An-Nakl* adalah tali kekang seekor hewan. Besi yang ada pada tali

kekang seekor hewan dinamakan pula dengan *An-Nakl* yang artinya untuk mengendalikan agar hewan itu tidak liar. Bentuk jamaknya adalah *Al Ankaal* maka dalam hal ini Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾

"*Karena sesungguhnya pada sisi Kami ada belenggu-belenggu yang berat dan neraka yang menyala-nyala.*" (Qs. Al Muzzammil [73]: 12)

Apabila dikatakan bahwa seseorang melakukan *An-Nakl* pada sesuatu maka artinya adalah ia melarang yang lain untuk melakukan apa yang telah ia lakukan. Allah ﷻ berfirman,

فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً

"*Maka Kami jadikan yang demikian itu peringatan bagi orang-orang dimasa itu, dan bagi mereka yang datang kemudian, serta menjadi pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 66)

Allah ﷻ juga berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا

نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

"*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang*

mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al Maa`idah [5]: 38).

Kajian atau analisa yang kuat dapat mendatangkan pelajaran bahwa firman Allah ﷻ, "*pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 38) bahwa sanksi hukum had dalam masalah ini adalah pembalasan yang setimpal dengan perbuatan kejahatan itu, dan juga larangan atau pencegahan kepada selain orang yang melakukan kejahatan agar orang lain tidak melakukan apa yang telah ia lakukan. Sejenak kita berhenti pada keterangan yang berkenaan dengan kedua makna atau pengertian ini, dan bahwa kedua makna atau pengertian itu telah terealisir pada setiap ketetapan hukum had dari seluruh hukum had yang telah Allah ﷻ tetapkan yang mana hukuman itu telah ditegakkan sebagai penghalang atau pencegah terjadinya kerusakan, lalu datanglah ketetapan berdasarkan nash Al Qur`an yang turun dari sisi Allah atau yang berdasarkan sabda kenabian yang bersumber dari wahyu Allah,

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ
شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾

"*Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan. Yang diajarkan kepadanya oleh yang sangat kuat, yang mempunyai akal yang cerdas; dan menampakkan diri dengan rupa yang asli.*" (Qs. An-Najm [53]: 3–6).

Larangan dan pencegahan untuk melakukan tindak kejahatan seperti ini adalah dengan menggunakan sanksi had yang sangat keras, atau dengan ungkapan lain bahwa pencegahan yang bersifat global dari melakukan tindak kejahatan ini ada dengan hukum had yang keras yang mana hal itu terealisir dalam semua hukum had.

Sebab kejahatan yang berbahaya ini dapat menyebabkan kerusakan dalam kehidupan bermasyarakat, dimana tindak pencurian dapat menghilangkan harta benda yang mana memiliki harta benda merupakan suatu sistem yang telah disepakati dalam kehidupan bermasyarakat. Apabila tindak pencurian dibiarkan maka dapat merusak kemaslahatan yang telah ditetapkan oleh Islam untuk menjaga hartanya masing-masing, bahkan menjaga harta dianggap sebagai salah satu dasar dari dasar-dasar syariat. Sementara perbuatan murtad maka perbuatan itu adalah penganiayaan atau kezhaliman terhadap agama yang mana agama ini merupakan pondasi kehidupan manusiawi dimana dengan agama maka akan terealisir makna kehidupan manusiawi secara sempurna. Sedangkan perbuatan zina adalah perbuatan zhalim terhadap keturunan manusia, dan membiarkan orang-orang yang berbuat zina adalah suatu sikap yang berlebih-lebihan dimana hal itu mengakibatkan melemahnya keturunan, baik dari sisi kwantitas maupun moral dan hal itu dapat merusak kehidupan bermasyarakat.

Membiarkan manusia merusak akal mereka dengan minum khamer dapat melemahkan produktifitas masyarakat, bahkan sebagian orang sama sekali tidak bisa bekerja karena minuman keras, apalagi khamer merupakan sumber pengrusakan dan penganiayaan kepada kehidupan bermasyarakat.

Sedangkan perampokan adalah perbuatan yang keluar dari seluruh sistem kehidupan bermasyarakat, dan hal itu dapat melegalkan perkara yang telah diharamkan, serta dapat melemahkan kekokohan suatu bangsa. Oleh karena itu, apabila perampokan dibiarkan maka perbuatan itu dapat menjadikan masyarakat hidup di bawah kekuasaan para pelaku pengrusakan, sehingga dia akan merusak setiap sistem kehidupan bermasyarakat yang baik, segala perkara akan menjadi kacau, dan melemahkan persatuan umat Islam.

Maka dari itu, harus ada perlindungan untuk masyarakat dari semua kejahatan-kejahatan ini, yaitu dengan meletakkan atau menetapkan hukum had yang dapat mencegah bagi orang-orang yang akan melakukannya, serta dapat mencegah perbuatan orang-orang yang berdosa.

Semakin keras hukuman kepada pelaku kejahatan maka semakin kuat pula pencegahan bagi seseorang untuk melakukan perbuatan itu. Apabila seseorang melihat seorang pencuri yang dikenai hukum potong tangan maka ia akan berpikir untuk melakukan kejahatan itu, dan hukuman yang keras itu membuatnya takut untuk melakukan tindak pencurian, lalu ia menjauhkan tindak pencurian itu hingga ia benar-benar menjauhi tindak pencurian secara mutlak. Orang yang melihat seorang pezina yang sedang dihukum cambuk atau diterapkan hukum rajam pasti ketakutan untuk melakukan perbuatan zina karena adanya peringatan di depan mata, sehingga ia tidak mau melakukan perbuatan zina karena khawatir hukum had itu akan ia alami dan ia tidak bisa lolos dari hukuman itu.

Begitu juga terhadap para kelompok dari kalangan orang-orang Zindiq yang menjadikan agama ini sebagai bahan cemoohan

dan permainan, apabila mereka melihat orang-orang Zindiq itu diterapkan hukum had pada ubun-ubunnya, dan dijebloskan dalam ruang penjara untuk diasingkan, atau bertobat yang mana tobat tersebut dapat menyelamatkannya dari sanksi, sehingga mereka akan menjadi ragu-ragu dalam melakukan kesia-siaan itu terhadap agama, dan mereka akan menjadi enggan untuk melakukan kesesatan dan penyesatan diantara manusia. Kami telah menyebutkan bahwa ulama fikih sepakat bahwa orang-orang Zindiq yang menghunuskan senjata kepada kaum muslimin dan merusak akidah mereka maka mereka tidak diminta untuk bertobat agar tidak ada kesempatan bagi mereka untuk melakukan kerusakan.

Pengelompokan Tingkat Kejahatan dalam Hukum Hudud

Tindak kejahatan dalam ketetapan hukum had terbagi dalam tiga kategori, yaitu:

Pertama: Kejahatan yang dilakukan secara terang-terangan dimana dalam tindakan kejahatan ini terdapat unsur yang dapat merusak sistem kehidupan bermasyarakat yang baik, dan berlawanan dengan sistem itu sendiri. Oleh karena itu, para pelakunya disebut dengan sebutan "orang-orang yang melakukan penyerangan terhadap Allah dan Rasul-Nya" atau orang-orang yang melakukan penyerangan terhadap sistem yang telah ditetapkan Islam dan syariat di dalam Al Qur`an serta hadits Nabawi.

Mereka yang melakukan pengrusakan terhadap sistem yang bersifat global ini wajib diterapkan hukum had agar mereka merasakan beban yang berat ini dengan perbuatannya merusak sistem yang bersumber dari Allah dan Rasul-Nya ini. Setiap kompromi atau sikap toleransi kepada pelaku kejahatan ini maka perbuatan itu adalah tindakan pengrusakan terhadap undang-undang kasih sayang, karena kasih sayang bersumber dari Islam adalah kasih sayang bersifat universal, bukan kasih sayang bersifat individual. Karena kasih sayang diberikan kepada orang-orang yang melakukan perbuatan dosa dan melakukan kerusakan bersifat kekerasan kepada masyarakat, sementara kasih sayang bersifat universal harus lebih diutamakan daripada kasih sayang bersifat individual. Selain itu, kemaslahatan kasih sayang bersifat universal harus lebih diutamakan, oleh karena itu Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ.

"*Barangsiapa yang tidak menyayangi maka ia tidak disayangi.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bukhari, Muslim, Abu Daud, dan At-Tirmidzi dari Abu Hurairah رضي الله عنه. Sementara Al Bukhari dan Muslim meriwayatkannya dari Jarir bin Abdullah Al Bujali.

Apabila mereka semua tercegah dari tindak kejahatan mereka yang keras dan kasar itu, maka ini adalah hikmah dan kasih sayang bersifat universal. Apabila pencegahan itu lebih dikeraskan lagi pada perbuatan kejahatan yang lebih keras pula.

Kedua: Tindak kejahatan yang dilakukan secara terang-terangan di dalam perbuatan itu tidak ada unsur untuk merusak

sistem atau tatanan kehidupan bermasyarakat, akan tetapi tindakan kejahatan itu dapat mendatangkan kerusakan bagi kehidupan masyarakat Islami. Apabila hal itu dibiarkan maka hal itu dapat menyebabkan kerusakan pada agama kebobrokan moral. Mereka itu adalah orang-orang yang melemparkan tuduhan berzina kepada orang-orang yang telah beristri dan yang mengajak kepada perbuatan fasiq. Mereka berusaha menyebar luaskan kekejian (perzinaan) di kalangan orang-orang beriman. Sungguh kami telah menerangkan hal ini saat membahas masalah tuduhan berzina beserta nash yang berkenaan dengan hal ini. Selain itu, mencegah perbuatan itu dari mereka merupakan langkah untuk mensucikan masyarakat dari unsur-unsur kejahatan, dan pencegahan itu tidak terlaksana kecuali dengan memberikan hukum had kepada orang yang melemparkan tuduhan berzina, yang mana hal itu merupakan pencegahan dan pelarangan bagi yang lain.

Yang termasuk dalam tindak kejahatan sejenis ini adalah menenggak minuman keras, dan berjalan di jalan-jalan yang keluar dari mulut-mulut orang yang meminum khamer bau-bau khamer dan kalimat-kalimat yang kotor dan jorok yang memalukan dan tidak sesuai dengan moral manusia hingga dapat menimbulkan rasa sakit hati orang lain, dan juga dapat menimbulkan rasa sakit bagi telinga yang mendengar karena keluarnya kata-kata yang sakit dari mulut orang-orang yang minum khamer.

Ketiga: Tindak kejahatan yang dapat dihukumi dengan hukum had antara lain adalah tindak kejahatan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, dan tidak dilakukan secara terang-terangan. Tindak kejahatan ini seperti pencurian yang tidak mungkin untuk dilakukan kecuali dalam keadaan sembunyi-

sembunyi, juga perzinaan yang tidak mungkin dilakukan kecuali di tempat yang tertutup yang tidak bisa dilihat oleh manusia. Apabila pelaku tindak kejahatan ini telah ditangkap, maka perkara ini bukanlah perkara yang mudah untuk diketahui dan untuk diungkap, oleh karena itu ketika tindak kejahatan pencurian telah diketahui, maka hal itu tidak termasuk dalam perkara yang telah disebutkan disisi para pelaku kejahatan yang telah terjadi. Begitu juga dengan perbuatan zina, karena perbuatan itu tidak bisa diketahui kecuali dengan adanya pengakuan dan adanya bukti atau saksi yang mana perkara semacam ini sangatlah sedikit dan langka terjadinya apabila dibandingkan dengan tindak kejahatan sejenis yang dilakukan dibalik kain penutup di tengah kegelapan.

Menurut ilmu psikologis maupun ilmu sosial yang juga didasari dari penelitian dan analisa, tindak kejahatan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi apabila telah diketahui maka hukumannya harus tegas dan keras, karena yang perlu diperhatikan dalam hal ini adalah pelaku terkadang telah melakukan kejahatan ini berulang-ulang, sehingga sanksi atau hukumannya dapat mencukupi apa yang telah ia lakukan secara diam-diam, dan bukan hanya untuk mencukupi apa yang telah diketahui saat diketahui ia melakukan tindak kejahatan itu, karena tindak kejahatan yang ia perbuat pada saat ia tertangkap adalah sangat sedikit dibanding tindak kejahatan yang tidak diketahui. Bayangkan bahwa seorang yang berzina lalu perbuatan zina itu dilihat oleh empat orang, apakah ini bukan merupakan bukti atau dalil yang menunjukkan bahwa ia telah berzina lebih banyak dari apa yang telah ia perbuat, hingga mencapai pada taraf bahwa ia melakukan perbuatan itu dengan perasaan bangga, dimana biasanya perbuatan tersebut dilakukan secara sembunyi-sembunyi namun kemudian berubah dengan melakukan perbuatan itu secara

terang-terangan hingga diketahui oleh empat orang. Oleh karena itu, hukuman yang dikenakan kepadanya berdasarkan perbuatannya yang ia lakukan dalam keadaan tidak terlihat, dan memperlihatkannya adalah sebuah kerusakan, karena tindak kejahatan yang ia lakukan dan tidak diketahui adalah lebih banyak daripada yang diketahui.

Ulama telah menetapkan bahwa tindak kejahatan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi adalah dalam rangka untuk melipat gandakan sanksi atau hukuman pada masalah ini, dan secara psikologis sanksi itu memiliki dampak positif yang sangat besar, karena setiap suatu sanksi atau hukuman dilipat gandakan, maka hal itu akan menimbulkan kegoncangan jiwa saat seseorang melakukan tindak kejahatan tersebut. Selain itu, juga karena saat ia melakukan tindak kejahatan ia akan dibayang-bayangi oleh hukum had yang akan didapatinya dan itu telah dilihatnya dengan matanya sendiri. Sehingga ketika seseorang akan melakukan kejahatan itu maka ia akan menjadi ragu dan akhirnya akan meninggalkan tindak kejahatan itu. Memang terkadang ia selamat dari perbuatan itu dengan meninggalkannya, namun apabila ia masih melakukannya juga maka ia melakukannya dengan tidak nyaman dan gelisah sehingga pemimpin umat Islam mudah menangkapnya.

Terkadang gambaran hukum had atau sanksi itu sendiri telah menjadi penghalang bagi dirinya untuk melakukan tindak kejahatan, yaitu dengan berupaya untuk selamat dari hukuman itu, maka ia melakukan kejahatan yang lain lalu ia ditangkap berdasarkan dua tindak kejahatan. Betapa banyak tindak kejahatan yang terjadi yang didasari oleh tindak kejahatan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, dimana seorang pezina dapat

membunuh suami wanita yang ia zinai, atau ia membunuh saudara laki-laki dari wanita yang ia zinai, atau membunuh tetangga dari wanita yang ia zinai demi satu tujuan, yaitu melanggengkan perbuatan zinanya dan untuk menyembunyikan tindak kejahatan itu, atau untuk tetap bisa merealisasikan keinginannya berzinanya itu. Oleh karena itu, apabila sanksi atau hukum had bagi pezina diperberat maka pelakunya akan khawatir dan takut untuk melakukan tindak kejahatan ini. Minimal ia akan merasa gelisah saat melakukannya, atau ia melakukan kejahatan lain untuk memudahkan tindak kejahatan itu, atau ia berusaha menghilangkan hal-hal yang menyebabkan ia terkena sanksi atau hukum had ini.

Nash dari ayat Al Qur`an telah menyebutkan dua sebab untuk melipat gandakan sanksi atau hukum had bagi orang yang melakukan pencurian, yaitu:

Pertama: Hal itu adalah sebagai balasan.

Kedua: Hal itu adalah sebagai *An-Nakaal* (pelajaran atau peringatan).

Kami telah menerangkan tentang makna atau arti dari kata *An-Nakaal*. Kami akan mengisyaratkan secara ringkas makna balasan. Kami telah menjelaskannya tentang hal ini sebelumnya saat menerangkan tujuan dan maksud dari diterapkannya hukum had, serta manfaat yang didapatkan dari diterapkannya hukum had.

Makna "balasan" adalah sanksi atau hukum had sepadan, sama dan dapat diketahui dampak dari tindak kejahatan tersebut, walaupun inti dari tindak kejahatan itu tidak dapat diketahui, dan tindak kejahatan itu tidak sebanding dengan jumlah disertai sebab

adanya sanksi atau hukum had. Sanksi atau hukuman tidak sebanding dengan benda yang dicuri, dan juga tidak bisa disamakan dalam setiap keadaan dengan kerugian yang akan dialami oleh pihak yang dicuri, namun itu bisa sebanding dengan dampak negatif yang ditimbulkan. Kami telah menjelaskan dampak negatif dari perbuatan tersebut seperti masyarakat selalu waspada dan mengunci pintu rumah mereka, tidur dalam keadaan tidak nyaman, selalu merasa khawatir terus-menerus dengan pintu dalam keadaan terpaku. Sebab keberadaan seorang pencuri yang dikenal kuat dan berani di suatu kawasan akan membuat seluruh penghuni kawasan itu dalam keadaan khawatir dan tidak tenang dengan keamanan sawah, hewan ternak dan anak-anak mereka, sehingga mereka selalu waspada terhadap segala kemungkian, mereka selalu waspada agar tidak kehilangan harta mereka, dan penculikan anak. Oleh karena itu, apabila tangan pelaku kriminal tersebut dipotong maka hukum potong tangan itu adalah balasan atas tindak kejahatan yang telah diperbuat.

Begitu pula halnya dalam tindak kejahatan zina, apabila perbuatan zina telah menyebar luas di masyarakat, maka semua pondasi menjadi hancur dan sendi-sendi akhlak pun merosot. Ketika tindak kejahatan ini merajalela di tengah suatu umat maka Allah ﷻ pasti menetapkan adanya kebinasaan pada keberadaban umat itu, kesia-siaan secara menyeluruh dan menyebabkan kebobrokan moral masyarakat, hingga mereka menjadi suatu kaum yang binasa. Oleh karena itu, diriwayatkan dalam beberapa atsar bahwa apabila perbuatan zina telah merajalela pada suatu kaum maka Allah ﷻ pasti menjadikan kaum itu sebagai kaum yang hina. Kehinaan apakah yang lebih hina daripada kaum telah bobrok akhlaknya, dimana setiap individu dari kaum itu adalah budak hawa nafsunya?! Sungguh kita telah dapatkan beberapa

negeri yang hancur akhlak dan moralnya lantaran tindak kejahatan itu merajalela di negeri mereka hingga mereka tak ubahnya kera dan babi.

Selain itu, tindak kejahatan asusila atau zina ada pula tindak kejahatan lainnya yaitu melemparkan tuduhan zina dan mengonsumsi khamer. Tindak kejahatan zina memudahkan terjadinya kemaksiatan, sementara mengonsumsi khamer di samping dapat melemahkan kekuatan juga dapat membuka peluang untuk melakukan tindak kejahatan lainnya.

Sedangkan tindak kejahatan penyerangan maka setiap sanksi atau hukum had lebih rendah daripadanya, sementara bagi orang yang kasih sayangnya telah hilang terhadap mereka para pelaku kejahatan yang berdosa ini dengan disalibnya mereka, maka hendaklah orang menyaksikan kerasnya hukum had itu agar berpikir tentang akibat yang akan didapatkan apabila ia melakukan tindak kejahatan berupa sanksi hukuman yang akan diterima apabila ia melakukannya. Ia juga sebaiknya bersikap kasih sayang kepada orang-orang yang tidak melakukan tindak kejahatan ini sebagai pengganti sikap kasih sayangnya kepada orang-orang yang berdosa itu, dan mengambil pelajaran bahwa melindungi orang-orang yang berdosa itu dapat memotivasi untuk melakukan perbuatan dosa itu. Sementara bersikap kasih sayang kepada orang-orang yang tidak melakukan tindak kejahatan itu merupakan tindak pencegahan terhadap mereka untuk melakukan dosa dan tindak kejahatan.

Di sana ada tujuan yang sangat luhur dari apa yang telah diterangkan sebelumnya, bahwa semua itu dilakukan dalam rangka melindungi kemuliaan manusia dan akhlak mereka. Islam seperti agama-agama lain datang untuk mewujudkan masyarakat yang

mulia dan menekan semaksimal mungkin terjadinya tindak kejahatan. Islam selalu berupaya menghadirkan kemuliaan, dan tidak mungkin keburukan itu bisa ditekan kecuali apabila ada peringatan yang bersifat universal, dimana peringatan itu dapat melindungi masyarakat dari perbuatan dosa hingga kehidupan mereka menjadi suci dari segala macam tindak kejahatan.

Islam bukan hanya agama yang harus dianalisa dan ketetapannya harus diarahkan untuk kehidupan masyarakat yang pasif, bahkan Islam adalah agama praktis dan sistemik yang ketetapannya harus diarahkan untuk kehidupan masyarakat yang dinamis dalam berbagai bidang. Oleh karena itu, seorang muslim tidak boleh berkata, "Sesungguhnya aku seseorang yang tidak melakukan keburukan atau kejahatan dan aku selalu berusaha untuk melakukan kebaikan dan hal itu adalah cukup bagiku." Bahkan yang sebaiknya dikatakan kepada orang beriman, "Hindarilah perbuatan buruk dan lakukanlah kebaikan. Cegahlah keburukan agar tidak merajalela di masyarakat. Apabila tidak maka engkau bertanggung jawab terhadap orang selain engkau. Begitu pula apabila engkau tidak mencegahnya dari perbuatan dosa itu."

Setiap individu muslim sebaiknya melakukan prinsip saling menasehati untuk melakukan kebenaran dan kesabaran. Negara ditegakkan untuk mencegah seseorang melakukan perbuatan maksiat dengan menggunakan aparat penegak hukumnya, apalagi ada atsar dari Utsman ﷺ yang menyebutkan:

إِنَّ اللهَ لَيَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لاَ يَزَعُ بِالْقُرْآنِ.

"Sesungguhnya Allah benar-benar mencegah (keburukan) melalui pemerintahan apa yang tidak bisa dicegah dengan Al Qur`an."

Bukan Al Qur`an yang mencegah jiwa manusia untuk melakukan kejahatan dan keburukan mereka, akan tetapi Al Qur`an yang memberi petunjuk kepada orang yang sesat dan menunjukkan jalan kepada orang yang menjalani kehidupan ini. Allah ﷻ berfirman,

مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ

"*Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah, maka dia berbuat itu untuk dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat maka dia tersesat bagi dirinya sendiri.*" (Qs. Al Israa` [17]: 15)

Dalam rangka melaksanakan pengertian ini dalam kemuliaan Islam maka kemuliaan Islam dalam menerapkan ketetapan-ketetapan hukumnya mempunyai dua macam perlindungan:

Pertama: Bersifat duniawi, yaitu dengan ditetapkannya hukum had dan juga dengan adanya ketetapan hukuman yang bersifat sebagai *ta'zir* yang diterapkan bagi orang yang melenceng dari kebaikan dan keluar dari jalan yang lurus. Itu adalah hukum had Allah atau batasan Allah yang telah ditentukan, dimana kerasnya sanksi atau hukuman itu berdasarkan besarnya bahaya yang ditimbulkan oleh tindak kejahatan guna melindungi kemuliaan. Barangsiapa yang melakukan kerusakan pada harta dan membuka aib orang lain lalu perkara itu dinampakkan maka

sanksi atau hukumannya sesuai dengan kadar tindak kejahatannya yang nampak, dan berdasarkan pada kuatnya keburukan itu berdampak kepada jiwa seseorang dan dampaknya pada hatinya. Barangsiapa yang aibnya tertutupi maka itu adalah penutupan dari Allah ﷻ di dunia.

Kedua: Hukuman atau sanksi di akhirat. Setiap jiwa akan mempertanggung jawabkan apa yang telah ia perbuat, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. Apabila ia selamat dari sanksi atau hukum had di dunia karena kepandaiannya dalam menghindari hukum had, maka ia pasti mendapatkan hukum had atau sanksi itu di akhirat kelak.

Mereka yang merasa ngeri dengan keberadaan hukum had ini adalah orang-orang yang meremehkan semua tindak kejahatan itu, karena mereka menganggap hal itu sebagai bagian dari kebebasan individual. Apabila mereka meremehkan perbuatan zina maka mereka juga akan meremehkan perbuatan tuduhan berzina.

Apabila tindak kejahatan telah dilakukan sambil mengangkat kepala, maka tuduhan berzina menjadi perkara yang sangat remeh, dibolehkan dan dapat diterima. Tidakkah Anda mengetahui bahwa media-media picisan yang tidak tahu malu dan kurang ajar selalu memberitakan hubungan pribadi dengan pribadi yang tidak sesuai dengan syariat antara pria dan wanita, seakan-akan berita itu adalah berita yang tidak perlu diingkari, bahkan apa yang diberitakan itu dinilai dengan penilaian yang baik. Tidakkah Anda melihat bahwa media-media itu juga memberitakan tentang pesta minuman kerasa seakan-akan perkara itu bukan suatu tindak kejahatan, sementara meminum khamer merupakan induk dari segala kejahatan dan tidak ada kejahatan kecuali akan menjadi mudah untuk dilakukan. Beginilah manusia keadaan mereka

menjadi budak dari nafsu dan syahwat mereka, hingga mereka sampai pada level dimana mereka mentiadakan hukum had yang bersifat memberi peringatan, dan mereka membolehkan di perkumpulan mereka untuk mendiskusikan perbuatan maksiat hingga sungguh kita telah dapatkan bahwa media-media itu merajalela di suatu negara untuk membolehkan untuk kaum janda dan kaum istri untuk mendengarkan kalimat-kalimat yang menimbulkan syahwat. Bahkan mereka menuntut agar lembaga negara yang memperhatikan kemuliaan akhlak dan moral dibubarkan, karena lembaga itu hanya mempersempit hubungan merasa bagi orang-orang yang sedang mabuk cinta, dan juga bagi orang-orang yang melakukan maksiat secara terang-terangan. Bahkan penghinaan terhadap kemuliaan akhlak ini juga telah sampai kepada para penegak hukum, hingga kita dapatkan bahwa sebagian pemuda yang berstatus sebagai seorang jaksa penuntut tidak ada tuntutan sedikit pun dari mereka kepada perkara yang harusnya diingkari yang telah menjadi adat kebiasaan pada perkara saling berpelukan antara pria dan wanita yang bukan mahram yang sedang mabuk asmara yang dilakukan di jalan umum. Karena rahmat Tuhanmu, maka jaksa agung memperhatikan untuk mencari solusi mencegah wacana yang melenceng seperti ini lalu diikuti oleh pada pemuda itu dengan mengarahkan mereka kepada kebenaran serta kepada akhlak yang mulia, bahkan telah dibuat undang-undang yang menganggap bahwa perbuatan itu adalah perbuatan yang memalukan.

Apabila mereka yang merasa ngeri terhadap hukum had ini maka mereka adalah orang-orang yang membolehkan menyebar luaskan perbuatan mungkar. Tentunya, ini merupakan bukti kuat yang menunjukkan bahwa sanksi atau hukum had itu walaupun sangat keras akan tetapi itu adalah sesuatu yang hak dan

tidak ada keraguan padanya. Padanya terdapat kemaslahatan bagi manusia dan pencegahan dari terjadinya kerusakan. Allah ﷻ telah menguasai seluruh hamba-Nya dengan ketetapan hukum-Nya yang sangat adil dimana ketetapan hukum-Nya itu adalah yang tidak datang kepadanya kebatilan, baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Rabb Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

Bab: Had Khamer

Asy-Syirazi berkata:

Penjelasan:

Khamer adalah sesuatu yang diharamkan berdasarkan Al Qur`an, Sunnah dan ijmak. Khamer yang disepakati pengharamannya adalah buah anggur yang diperas dan difermentasi hingga menjadi berbuih.

Sedangkan pengharamannya yang berdasarkan dari Al Qur`an maka hal itu adalah firman Allah ﷻ,

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ
كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ

"*Mereka bertanya kepadamu tentang khamer dan judi. Katakanlah, 'Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan*

beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya'." (Qs. Al Baqarah [2]: 219)

Dalam firman-Nya ini Allah ﷻ memberitakan bahwa khamer dan judi memiliki manfaat dan dosa, akan tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya. Juga berdasarkan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ
رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ
ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ
وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamer, judi, berhala dan mengundi nasib dengan panah termasuk perbuatan syetan, maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu beruntung. Sesungguhnya syetan hendak bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran khamer dan berjudi, serta menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat, maka berhentilah kamu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 90-91)

Pada dua ayat ini terdapat tujuh petunjuk, yaitu:

Pertama: Allah ﷻ menyandingkan antara khamer, judi, berhala dan mengundi nasib. Allah ﷻ juga lebih mendahulukan khamer daripada yang lainnya, sementara semua ini adalah sesuatu yang diharamkan. Dengan demikian ayat ini merupakan dalil yang menunjukkan bahwa khamer adalah haram hukumnya.

Kedua: Allah ﷻ menyebutnya dengan sebutan *Ar-Rijsu. Ar-Rijsu* ini adalah nama sesuatu yang najis dan bahwa setiap yang najis itu adalah haram.

Ketiga: Firman Allah ﷻ, "*termasuk perbuatan syetan*" dan setiap perbuatan syetan adalah haram hukumnya.

Keempat: Firman Allah ﷻ, "*Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu*" dan Allah ﷻ tidak memerintahkan kecuali untuk menjauhi perbuatan yang diharamkan.

Kelima: Firman Allah ﷻ, "Agar kamu mendapat keberuntungan" dan lawan kata dari keberuntungan adalah kebinasaan atau kerusakan.

Keenam: Firman Allah ﷻ, "*Dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat*". Segala sesuatu yang menghalangi mengingat Allah dan shalat maka sesuatu itu adalah sesuatu yang diharamkan.

Ketujuh: Firman Allah ﷻ, "*Maka berhentilah kamu*", bahwa hal ini adalah ungkapan yang paling sempurna dalam hal memberi peringatan dari sesuatu, dan hal ayat lain yang menunjukkan tentang pengharaman khamer juga adalah firman Allah ﷻ, "*Katakanlah, 'Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak atau pun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa'.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 33) Yang dimaksud dengan perbuatan dosa adalah khamer.

Seorang penyair berkata:

"Aku telah meminum dosa hingga akalku hilang dan begitulah dosa akan menghilangkan akal-akal sehat manusia."

Banyak keterangan dari Sunnah yang menjadi dalil pengharaman khamer dan begitu pula atsar lainnya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari Utsman ﷺ, ia berkata:

اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ، فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ، إِنَّهُ كَانَ رَجُلٌ مِمَّنْ خَلاَ قَبْلَكُمْ تَعَبَّدَ فَعَلِقَتْهُ امْرَأَةٌ غَوِيَّةٌ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ جَارِيَتَهَا فَقَالَتْ لَهُ: إِنَّا نَدْعُوكَ لِلشَّهَادَةِ، فَانْطَلَقَ مَعَ جَارِيَتِهَا فَطَفِقَتْ، كُلَّمَا دَخَلَ بَابًا أَغْلَقَتْهُ دُونَهُ حَتَّى أَفْضَى إِلَى امْرَأَةٍ وَضِيئَةٍ عِنْدَهَا غُلَامٌ وَبَاطِيَةُ خَمْرٍ، فَقَالَتْ: إِنِّي وَاللهِ مَا دَعَوْتُكَ لِلشَّهَادَةِ، وَلَكِنْ دَعَوْتُكَ لِتَقَعَ عَلَيَّ أَوْ تَشْرَبَ مِنْ هَذِهِ الْخَمْرَةِ كَأْسًا أَوْ تَقْتُلَ هَذَا الْغُلاَمَ، قَالَ: فَاسْقِينِي مِنْ هَذَا الْخَمْرِ كَأْسًا فَسَقَتْهُ كَأْسًا، قَالَ: زِيدُونِي! فَلَمْ يَرِمْ حَتَّى وَقَعَ عَلَيْهَا وَقَتَلَ النَّفْسَ، فَاجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا وَاللهِ لاَ يَجْتَمِعُ الإِيمَانُ وَإِدْمَانُ الْخَمْرِ إِلاَّ لَيُوشِكُ أَنْ يُخْرِجَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ.

"Jauhilah oleh kalian minum khamer sebab ia adalah pangkal semua dosa. Ada seorang laki-laki sebelum kalian yang taat beribadah disukai oleh seorang wanita pelacur. Wanita itu lalu mengutus budak wanitanya agar mengatakan, 'Sesungguhnya aku memanggilmu untuk bersaksi'. Maka berangkatlah laki-laki itu bersama budak wanita tersebut, sementara ia sendiri bersiap-siap hingga ketika laki-laki itu masuk ia mengunci pintu rumah tanpa ada orang selain dia. Sehingga laki-laki itu berhadapan dengan seorang wanita cantik yang di sisinya terdapat seorang anak kecil dan botol khamer. Wanita itu lantas berkata, 'Demi Allah, aku memanggilmu bukan untuk bersaksi, tetapi aku memanggilmu untuk bersetubuh denganku, atau meneguk segelas khamer, atau membunuh anak kecil ini!' Laki-laki itu berkata, 'Berikan saja aku segelas khamer'. Wanita itu kemudian memberikan satu gelas khamer kepadanya, lalu laki-laki itu berkata, 'Tambahkanlah untukku!' Laki-laki itu tetap saja minum hingga ia menzinai wanita itu dan membunuh seorang jiwa (anak kecil). Maka dari itu, jauhilah minum khamer, karena demi Allah tidak akan pernah berkumpul antara iman dan kebiasaan minum khamer kecuali salah satunya akan mengeluarkan yang lain."

Hadits ini juga telah disebutkan oleh Ibnu Abdul Barr dalam kitab *Al Isti'ab*.

Diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Abbas, bahwa seorang pria memberi hadiah khamer kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau bersabda, "*Apakah engkau mengetahui bahwa Allah telah mengharamkannya?*" Maka pria itu berkata, "Tidak." Lalu orang itu berjalan dengan rasa gembira, maka Rasulullah ﷺ bersabda, "*Mengapa engkau merasa gembira?*" Pria itu berkata, "Aku diperintahkan untuk menjualnya." Lantas beliau bersabda,

"*Sesuatu yang diharamkan untuk diminum maka itu juga diharamkan untuk dijual.*" Lalu pria itu membuka penutup khamer itu dan menuangkan apa yang ada di dalamnya hingga habis.

Qais bin Ashim Al Minqari adalah seorang peminum khamer di masa Jahiliyah kemudian ia mengharamkan khamer pada dirinya sendiri. Yang menyebabkan ia lakukan adalah perbuatan yang tidak senonoh kepada anak perempuannya dan juga mencaci maki kedua orang tuanya, lalu ia melihat bulan kemudian ia berbicara dengan sesuatu, dan memberi banyak kepada keledainya dari hartanya. Ketika ia sadar maka apa yang telah ia lakukan diberitakan kepadanya. Sejak saat itu ia mengharamkan khamer pada dirinya sendiri. Berkenaan dengan ini maka ia berkata:

"Dahulu aku memandang bahwa khamer memiliki kebaikan ternyata ia dapat melakukan kerusakan pada sifat manusia yang penuh dengan kelembutan.

Demi Allah, aku tidak akan meminumnya untuk mendapatkan kesehatan, dan sungguh aku tidak akan membinasakan diriku dengannya selama-lamanya.

Aku tidak akan memberinya harga pada kehidupanku dan aku tidak akan menyeru kepadanya dengan perkara yang sangat besar ini."

Ibnu Abdul Barr dalam *Al Isti'ab* berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Al A'rabi dari Al Mufadhdhal Adh-Dhabbi bahwa bait-bait ini adalah milik Abu Mihjan Ats-Tsaqafi yang ia ungkapkan saat meninggalkan khamer, dan dia berkata:

"Apabila aku mati maka kuburkanlah aku disisi tanaman anggur agar tulang-tulangku dapat minum dari sari-sari buah anggur itu setelah kematianku.

Jangan kuburkan aku di tanah tandus karena aku khawatir apabila aku mati maka aku tidak akan pernah lagi merasakannya."

Umar ﷺ telah menerapkan hukuman cambuk kepadanya karena khamer itu berulang-ulang. Bahkan Umar ﷺ mengasingkan dia di suatu pulau di tengah-tengah laut, lalu ia bertemu dengan Sa'ad bin Abu Waqqash di suatu tempat yang bernama Al Qadisiyah maka Umar ﷺ menulis surat kepadanya agar ia menahannya maka Sa'ad bin Abu Waqqash menahannya. Ia (Abu Mihjan) adalah satu diantara beberapa orang pemberani, dimana ketika terjadi peperangan di Al Qadisiyah ia adalah bagian dari pertolongan Allah kepada kaum muslimin. Sebab, setiap kali ia mendatangi sekumpulan pasukan musuh maka ia mampu mengalahkan mereka hingga dapat membubarkan barisan pasukan musuh dan akhirnya kaum muslimin dapat mengalahkan musuh. Karena peran atau keberanian Abu Mihjan, maka Sa'ad memerintahkan agar ia tidak diikat, dan ia berkata, "Sungguh kami tidak akan mencambuk engkau selama-lamanya." Abu Mihjan berkata, "Demi Allah, aku tidak akan meminumnya selama-lamanya." Sejak itu ia tidak pernah lagi minum khamer.

Dalam suatu riwayat disebutkan, "Dahulu aku meminum khamer, dan ketika hukum had ditegakkan maka aku membersihkan diriku darinya. Walaupun minuman khamer itu telah menjadi kebanggaanku, demi Allah aku tidak akan meminumnya selama-lamanya."

Al Haitsam bin Adi menyebutkan bahwa ia diberitakan kepadanya bahwa barangsiapa melihat kuburan Abu Mihjan di Azerbeijan, atau ia berkata, "Di sekitar kawasan pekuburan itu sungguh telah tumbuh diatasnya tiga tunas pohon anggur, dan sungguh telah tumbuh dan berbuah dan pohon anggur itu telah terhampar di permukaan pekuburannya, dan tertulis diatasnya kalimat, "Ini adalah makam Ibnu Mihjan".

Ia (Al Haitsam) berkata: Aku pun terkejut karenanya dan teringat akan kata-katanya, "Apabila aku mati maka kuburkanlah aku di sisi pohon anggur."

Asy-Syirazi berkata: Setiap minuman yang memabukkan dalam jumlah banyak maka hukum minuman itu dalam jumlah sedikit pun adalah haram. Dalil yang menunjukkan kepada hal ini adalah firman Allah ﷻ, "*Sesungguhnya khamer, berjudi, berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 90) Nama khamer mencakup semua yang memabukkan dan dalil yang menunjukkan kepada hal ini adalah hadits yang diriwayatkan Ibnu Umar ؓ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ "Bahwa Nabi ﷺ bersabda, '*Setiap yang memabukkan itu adalah khamer dan setiap khamer adalah haram*'." An-Nu'man bin Basyir ؓ meriwayatkan, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, إِنَّ مِنَ الْعِنَبِ خَمْرًا وَإِنَّ مِنَ التَّمْرِ خَمْرًا وَإِنَّ مِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا

وَإِنَّ مِنَ الْبُرِّ خَمْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعِيرِ خَمْرًا *"Sesungguhnya dalam anggur terdapat khamer, dalam kurma terdapat khamer, dalam madu terdapat khamer, dan dalam burr dan syair (keduanya jenis gandum) terdapat khamer."*

Sa'ad ﷺ meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: أَنْهَاكُمْ عَنْ قَلِيلِ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ *"Sungguh aku melarang kalian dari sedikit yang apabila banyaknya memabukkan."* Aisyah Ummul Mukminin ﷺ meriwayatkan, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: وَمَا أَسْكَرَ مِنْهُ الْفَرَقُ فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ *"Sedangkan sesuatu yang dapat memabukkan dalam ukuran yang besar, maka seukuran telapak tangan tetap haram hukumnya."*

Penjelasan:

Firman Allah ﷻ, *"Sesungguhnya khamer"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 90) menegaskan bahwa khamer tidak diharamkan sebelumnya dan bahwa diturunkannya ayat yang mengharamkannya adalah pada tahun ketiga setelah terjadinya perang Uhud, sementara terjadinya perang Uhud adalah pada bulan Syawwal tahun ketiga. Pengharaman khamer ini adalah pengharaman yang bertahap sebagaimana telah berlalu keterangannya dalam bab bahasan shalat. Dengan diturunkannya firman Allah ﷻ, *"Sesungguhnya khamer, berjudi, berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syetan, maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu"* (Qs. Al Maa`idah [5]: 90) maka Allah ﷻ mengharamkan khamer dengan pengharaman yang keras.

Sebagian Salafushshalih berkata, "Tidak ada sesuatu yang paling keras Allah larang daripada larangan terhadap khamer."

Sementara Abu Maisarah berkata, "Ayat ini diturunkan disebabkan oleh Umar bin Khaththab, dimana ia mengingatkan kepada Nabi ﷺ tentang dampak negatif yang ditimbulkan khamer dan apa yang dilakukan manusia untuk mendapatkannya, lalu Nabi ﷺ berdoa kepada Allah agar mengharamkan khamer, beliau bersabda, "*Ya Allah, terangkanlah kepada kami tentang khamer dengan keterangan yang memuaskan.*" Maka turunlah ayat ini, lalu Umar ؓ berkata, "Telah selesai kita, telah selesai kita."

Diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Abbas ؓ, ia berkata: Ayat, "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 43) dan firman Allah, "*Mereka bertanya kepadamu tentang khamer dan judi. Katakanlah, 'Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya'*," (Qs. Al Baqarah [2]: 219) ini telah di-*nasakh* dengan ayat kelima dari surah Al Maa`idah, "*Sesungguhnya khamer, berjudi, berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 90)

Dalam kitab *Shahih Muslim* diriwayatkan hadits dari Sa'ad bin Abu Waqqash ؓ, ia berkata:

وَأَتَيْتُ عَلَى نَفَرٍ مِنَ الأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرِينَ،
فَقَالُوا: تَعَالَ نُطْعِمْكَ وَنَسْقِكَ خَمْرًا، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ

تُحَرَّمَ الْخَمْرُ، قَالَ: فَأَتَيْتُهُمْ فِي حَشٍّ وَالْحَشُّ الْبُسْتَانُ، فَإِذَا رَأْسُ جَزُورٍ مَشْوِيٌّ عِنْدَهُمْ وَزِقٌّ مِنْ خَمْرٍ، قَالَ: فَأَكَلْتُ وَشَرِبْتُ مَعَهُمْ، قَالَ: فَذَكَرْتُ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرِينَ عِنْدَهُمْ، فَقُلْتُ: الْمُهَاجِرُونَ خَيْرٌ مِنَ الأَنْصَارِ، قَالَ: فَأَخَذَ رَجُلٌ أَحَدَ لَحْيَيْ الرَّأْسِ، فَضَرَبَنِي بِهِ فَجَرَحَ بِأَنْفِي، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيَّ -يَعْنِي نَفْسَهُ شَأْنَ الْخَمْرِ-: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.

"Saya pernah mendatangi beberapa orang Anshar dan Muhajirin. Kemudian mereka berkata, 'Kemarilah hai Sa'ad, kami akan memberimu makanan dan minuman keras {khamer}'. Saat itu khamer memang belum diharamkan. Lalu saya mendatangi untuk bergabung dengan mereka di suatu kebun. Ternyata di sana ada kepala unta yang telah dipanggang dan satu wadah minuman keras. Kemudian saya makan dan minum dengan puasnya bersama mereka. Kebetulan pada saat itu sedang didiskusikan dan dibicarakan di antara mereka tentang keutamaan kaum Anshar dan kaum Muhajirin. Maka saya pun menyatakan bahwa kaum

Muhajirin lebih baik dan lebih utama daripada kaum Anshar. Tentu saja pernyataan saya itu sangat kontroversial dan menyinggung banyak orang yang hadir pada saat itu. Hingga ada salah seorang dari mereka mengambil salah satu dagu dari kepala unta dan memukulkannya kepada saya dan mencederai hidung saya. Lalu saya datang menemui Rasulullah ﷺ dan menceritakan tentang apa yang telah terjadi pada diri saya. Akhirnya turunlah firman Allah yang berbunyi: *'Sesungguhnya minuman khamer, berjudi, berkurban untuk berhala, dan mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji yang termasuk perbuatan syetan'."*

Sedangkan hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim dan Ahmad dengan redaksi:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الآخِرَةِ.

"Setiap yang memabukkan maka dia adalah khamer dan setiap yang memabukkan maka dia adalah haram. Barang siapa yang minum khamer di dunia, kemudian ia meninggal dalam keadaan belum berhenti dari meminum khamer dan tidak bertobat, maka ia tidak akan meminumnya di akherat kelak."

Ahmad, Al Bukhari, Muslim, Abu Daud, An-Nasa`i dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ. Sementara Ahmad, An-Nasa`i dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ. Ibnu Majah juga meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ dengan Lafazh:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ.

"Setiap yang memabukkan hukumnya haram."

Menurut Abu Daud, hadits ini berasal dari Ibnu Abbas ﷺ dengan lafazh:

كُلُّ مُخَمِّرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ.

"Segala sesuatu yang memabukkan adalah khamer, sedangkan semua yang memabukkan hukumnya haram."

Menurut Ibnu Majah, berasal dari hadits Muawiyah yang secara *marfu'*:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ.

"Setiap yang memabukkan adalah haram bagi setiap orang yang beriman."

Menurut Ahmad, Muslim dan An-Nasa`i hadits ini berasal dari Jabir ﷺ dengan Lafazh:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، إِنَّ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ عَهْدًا لِمَنْ يَشْرَبُ الْمُسْكِرَ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا طِينَةُ الْخَبَالِ؟ قَالَ: عَرَقُ أَهْلِ النَّارِ أَوْ عُصَارَةُ أَهْلِ النَّارِ.

"Setiap yang memabukkan itu adalah haram. Sesungguhnya Allah ﷻ telah menjanjikan bagi orang yang suka mengkonsumsi minuman yang memabukkan bahwasanya Dia akan memberinya minuman Thinatul Khabal." Para sahabat bertanya, "Ya Rasulullah, apakah itu *Thinatul Khabal?*" Beliau menjawab, *"Thinatul Khabal adalah keringat penduduk neraka atau ampas penduduk neraka."*

Menurut Abu Daud dan An-Nasa`i dari hadits Aisyah ﷺ:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَا أَسْكَرَ مِنْهُ الْفَرْقُ فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ.

"Semua yang memabukkan hukumnya haram, sedangkan sesuatu yang dapat memabukkan dalam ukuran yang besar, maka seukuran telapak tangan tetap haram hukumnya."

Sedangkan hadits An-Nu'man bin Basyir ﷺ maka hadits itu diriwayatkan di dalam kitab-kitab Sunan dan diriwayatkan oleh Ahmad dalam Musnad-nya dari hadits Ibnu Umar dengan lafazh:

مِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرٌ، وَمِنَ الشَّعِيرِ خَمْرٌ، وَمِنَ التَّمْرِ خَمْرٌ، وَمِنَ الزَّبِيبِ خَمْرٌ وَمِنَ الْعَسَلِ خَمْرٌ.

"Sesungguhnya dalam Khinthah dan dalam Sya'ir (Kedua-duanya adalah jenis gandum) terdapat khamer, dan dalam kurma terdapat khamer, dan dalam kurma yang kering terdapat khamer dan dalam madu terdapat khamer."

Dalam *Al Musnad* diriwayatkan bahwa Umar ﷺ pernah berkhuthbah diatas mimbar, ia berkata:

أَلاَ إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِمَتْ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ: الْعِنَبُ وَالتَّمْرُ وَالْعَسَلُ وَالْحِنْطَةُ وَالشَّعِيْرُ.

"*Ketahuilah bahwa khamer itu telah diharamkan dan dia (terbuat) dari lima macam, yaitu dari: Anggur, dari kurma, dari madu, dari Hinthah dan dari Sya'ir (yang keduanya adalah sejenis gandum, penerj).*"

Sedangkan hadits Aisyah ﷺ telah disebutkan sebelumnya.

Bahasa: Makna kata *Al Khamr* atau khamer adalah sari pati dari buah anggur yang diperas. Berdasarkan ijmak, dan yang diperselisihkan dalam pengertian hal ini adalah dalam memaknainya secara Hakiki ataukah memaknainya secara Majazy (Pengkiasan). Mereka yang berpendapat bahwa makna khamer adalah sesuatu yang diperas dari buah anggur. Yang berpendapat seperti ini adalah ulama bahasa dari negeri Kufah dari kalangan para sahabat Abu Hanifah, sedangkan Ar-Raaghib Al Ashfahani dalam kitab *Gharib Al Qur'an* memaparkan bahwa khamer bagi sebagian orang artinya adalah nama untuk menerangkan segala sesuatu yang dapat memabukkan. Sementara sebagian yang lainnya mengartikan sesuatu yang diambil dari anggur atau kurma. Ada pula yang perpendapat bahwa khamer adalah sesuatu yang tidak dimasak. Ada juga yang berpendapat bahwa segala sesuatu yang dapat menutupi akal manusia maka sesuatu itu dinamakan sebagai khamer.

Asy-Syaukani berkata: Begitu pula yang dikatakan oleh sekelompok ulama ahli bahasa seperti Al Jauhari, Abu Nashr Al Qusyairi dan Ad-Dainuri pengarang kitab *Al Qamus*. Yang menguatkan akan hal itu adalah khamer telah diharamkan di kota Madinah, dan tidak ada minuman mereka saat itu selain yang terbuat dari anggur dan kurma. Yang menguatkan pendapat ini pula adalah arti dasar dari khamer adalah *As-Sitr* (penutup atau sesuatu yang menutupi) maka dari itu dikatakan *khimaaru al mar'ah* karena *khimaar* itu menutupi wanita wanita. Dengan demikian *khimaar* itu adalah untuk menutupi. Juga yang menguatkan pengertian ini adalah sabda Rasulullah ﷺ:

"*Tutuplah wadah-wadah kalian.*"

Ibnu Abdul Barr mengatakan, bahwa semua pengertian tersebut diatas adalah terwujud dalam khamer. Sementara Ibnu Al A'rabi berpendapat, "Dinamakan khamer karena ia adalah sesuatu yang ditinggalkan hingga berubah aromanya. Sedangkan Al Khaththabi berpendapat, bahwa dikatakan bahwa bangsa Arab tidak mengenal khamer kecuali yang menunjukkan kepada sesuatu yang terbuat dari Anggur, maka dikatakan kepada mereka, dari kalangan sahabat ada yang memberi nama khamer untuk sesuatu selain yang terbuat dari Anggur. Mereka adalah kalangan bangsa Arab yang tidak fasih berbahasa, apabila hal ini bukanlah sesuatu yang *shahih* maka tidak mungkin mereka mengatakan yang sedemikian itu.

Sementara mereka yang mengkhususkan pengertian khamer hanya pada sesuatu yang terambil dari buah anggur berdalil dengan firman Allah ﷻ,

إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا

"*Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku memeras anggur.*" (Qs. Yuusuf [12]: 36)

Pendapat mereka ini tidak benar karena menyebutkan sesuatu dengan suatu ketetapan hukum sehingga tidak menafikan yang lain. Diriwayatkan oleh Ibnu Abdul Barr dari penduduk Madinah, seluruh penduduk Hijaz dan juga para ahli hadits, setiap dari mereka menyatakan bahwa segala sesuatu yang memabukkan adalah khamer.

Al Qurthubi mengatakan, bahwa hadits-hadits yang menyebutkan tentang khamer dengan jumlah yang sangat banyak serta dengan ke-*shahih*-an kedudukan hadits itu menggugurkan pendapat ulama Kufah yang berpendapat bahwa yang dinamakan khamer hanyalah yang berasal dari buah anggur sementara selain anggur tidak dinamakan khamer. Pendapat ini jelas bertentangan dengan kaidah bahasa Arab, Sunnah *shahih*, dan pendapat para sahabat secara keseluruhan. Karena ketika turun firman Allah ﷻ yang mengharamkan khamer mereka semua dengan serta merta menjauhi perbuatan itu dan segala sesuatu yang dapat memabukkan tanpa membedakan antara yang dibuat dari buah anggur atau yang dari selain buah anggur. Bahkan mereka menyamakan keduanya. Mereka mengharamkan segala sesuatu yang memabukkan, bahkan mereka segera membuang dan menuangkan segala sesuatu yang dapat memabukkan yang terbuat

dari selain buah anggur, padahal mereka adalah orang-orang yang ahli sastra Arab dan orang-orang yang paling paham tentang Al Qur`an karena Al Qur`an diturunkan dengan bahasa mereka.

Hukum: Semua minuman yang dapat memabukkan, seperti perasan dari sari pati buah anggur yang dimasak, perasan dari sari pati buah kurma dan gandum serta buah-buahan lainnya, adalah sesuatu yang Allah haramkan, baik jumlahnya sedikit atau pun banyak. Orang yang meninumnya harus dikenai hukum had. Yang berpendapat seperti ini adalah Umar, Ali, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Abu Hurairah, Sa'ad bin Abu Waqqash, Ibnu Mas'ud dan Aisyah. Sementara kalangan ahli fikih yang berpendapat seperti ini adalah Malik, Al Auza'i, Ahmad dan Ishaq.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa minuman itu terdiri dari empat jenis yaitu:

Pertama: Khamer, yaitu sari pati buah anggur yang telah diperas hingga berbuih, maka ini adalah minuman yang diharamkan dalam jumlahnya yang sedikit atau yang banyak, dan yang meminumnya harus dikenai hukuman had. Sementara Abu Yusuf dan Muhammad tidak mensyaratkan bahwa minuman itu dalam keadaan berbuih. Keduanya juga berpendapat, bahwa apabila buah anggur itu telah diperas lalu direbus hingga mendidih maka minuman itu dinamakan khamer.

Kedua: Sesuatu yang dimasak yang diambil dari perasan buah anggur hingga yang tersisa kurang dari dua pertiga maka minuman itu adalah haram hukumnya dan tidak ada hukum had bagi orang yang meminumnya kecuali apabila minuman itu memabukkan. Apabila proses memasaknya itu menghilangkan

sepertiga dari perasan buah anggur itu maka minuman itu halal kecuali apabila hal itu dapat memabukkan. Akan tetapi apabila memasaknya atau merebusnya dalam bentuk buah anggur, maka dalam hal ini ada dua pendapat yang mana satu diantara kedua pendapat itu adalah, hal itu sama saja kedudukannya dengan apabila memasaknya dalam bentuk perasan, dan pendapat yang masyhur bahwa hal itu adalah halal walaupun tidak berkurang dari dua pertiganya.

Ketiga: Rendaman kurma kering atau kismis apabila dimasak di atas api maka itu dibolehkan dan tidak ada hukum had bagi orang yang meminumnya kecuali apabila memabukkan. Yang diharamkan adalah kadar yang dapat memabukkan dan apabila kadar itu telah memabukkan maka bagi yang meminumnya harus dikenai hukum had. Apabila tidak tersentuh oleh api sehingga minuman itu adalah haram dan tidak ada hukum had bagi yang meminumnya kecuali apabila memabukkan.

Keempat: Perasan gandum, jagung, beras, madu dan yang sejenisnya, maka minuman yang terbuat dari buah yang sejenis itu adalah halal, baik minuman itu dalam keadaan mentah atau pun sudah dimasak, hanya saja minuman dari jenis itu diharamkan dalam kadar yang dapat menyebabkan memabukkan dan tidak ada hukum had bagi orang yang meminumnya yang sama saja halnya apakah minuman itu menjadikan ia mabuk atau tidak menjadikannya mabuk.

Dalil kami adalah hadits An-Nu'man bin Basyir yang disampaikan oleh penulis serta hadits-hadits lainnya yang telah disebutkan di permulaan pasal ini, yang semuanya menyatakan bahwa segala sesuatu yang memabukkan adalah khamer dan setiap khamer adalah haram hukumnya. Juga karena Allah ﷻ

telah mengharamkan khamer dan telah memberi peringatan kepada segala sesuatu yang dapat memberi efek yang sama pada akal manusia dengan efek yang ada pada khamer. Salah satu efeknya adalah syetan berusaha menimbulkan permusuhan dan kemarahan pada manusia bagi yang meminum khamer dan juga dapat mencegah seseorang dari mengingat Allah serta dari melakukan shalat bagi yang mengkonsumsi khamer. Semua makna ini telah terwujud pada semua jenis minuman ini, sehingga hukumannya sama dengan hukum khamer dalam hal pengharaman dan juga hukum hadnya.

Apabila hal ini telah ditetapkan, maka setiap minuman yang memabukkan tidak boleh untuk dijual belikan dalam jumlah sedikit maupun dalam jumlah banyak. Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa boleh dijual kecuali khamer. Abu Yusuf berpendapat, bahwa rendaman kurma basah dan rendaman kurma kering tidak boleh dijual, namun yang selain itu boleh dijual.

Dalil kami adalah, itu adalah minuman yang menyebabkan kegoncangan bagi jiwa dan akal, maka tidak boleh diperjualbelikan sebagaimana khamer.

Cabang: Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Apabila seseorang memasak daging dengan khamer dan memakan kuahnya maka dia dikenai hukum had padanya, akan tetapi apabila ia memakan daging itu maka tidak dikenai hukum had, karena kandungan khamer ada pada kuah itu dan tidak pada daging tetapi yang ada pada daging hanyalah rasa atau aromanya.

Apabila seseorang membuat adonan tepung dengan mencampurkan khamer kemudian digunakan untuk membuat roti,

lalu ia memakan roti itu, maka ia ia tidak dikenai hukum had, karena kandungan khamer telah hilang terkena api.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Apabila seseorang melakukan suntikan atau infusan dengan menggunakan khamer maka tidak diberlakukan hukum had padanya karena hal itu bukanlah makanan atau minuman.

Berkenaan dengan apa yang dikemukakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh maka harus diperhatikan, karena hukum suntikan atau hukum infusan adalah sama dengan hukum meminum dalam hal membatalkan puasa, sehingga hukumnya sama dengan hukum meminumnya dalam msalah hukum had.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Apabila ia membuat adonan dari gandum dengan menggunakan khamer maka gandum itu menjadi najis dan dengan demikian tidak boleh untuk menjual-belikannya. Apabila ia mengeluarkan asap dengan khamer maka apakah hal itu akan menjadikannya najis? Dalam hal ini ada dua pendapat berdasarkan dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i terhadap masalah tentang asap pada seluruh benda-benda yang najis.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Barang siapa yang minum sesuatu yang memabukkan dan ia adalah seorang muslim yang Baligh dan berakal maka diwajibkan baginya untuk dikenai hukuman had, apabila ia adalah seorang yang merdeka maka hukuman hadnya adalah didera dengan 40 kali dera berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sasan, ia berkata: Ketika telah dipersaksikan bahwa Al Walid bin Uqbah

(meminum khamer) maka Utsman ﷺ berkata kepada Ali ﷺ, "Kepada selainku adalah anak pamanmu, maka deralah ia." Ia (Ali) berkata, "Wahai Hasan berdirilah dan laksanakanlah hukuman dera kepadanya." Ia berkata, "Serahkanlah urusan ini kepada petugasnya." Lalu ia berkata, "Akan tetapi engkau adalah seorang yang lemah dan tidak memiliki kemampuan." Ia berkata, "Lakukanlah wahai Abdullah bin Ja'far." Maka Abdullah bin Ja'far melaksanakan hukuman dera itu sementara Ali ﷺ menghitungi jumlah dera hingga ia sampai 40 kali dera, lalu ia berkata, "Rasulullah ﷺ mendera orang yang meminun khamer dengan 40 kali dera, Abu Bakar mendera sebanyak 40 kali dera, Umar ﷺ mendera sebanyak 80 kali dera dan semua itu adalah Sunnah."

Apabila peminum khamer itu adalah seorang budak sahaya maka ia harus didera sebanyak dua puluh kali dera, karena hukum had bagi seorang budak adalah setengah dari hukum had yang diberlakukan bagi orang merdeka, sebagaimana ketetapan dalam hukuman had bagi pelaku zina. Oleh karena itu, apabila seorang pemimpin umat Islam berpendapat bahwa hukuman had seorang peminum khamer adalah didera sebanyak 80 kali dera, maka hukum dera bagi seorang budak sahaya adalah 40 kali dera adalah dibolehkan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Wabrah Al Kalbi, ia berkata: Khalid bin Walid telah mengutus aku kepada Umar ﷺ, maka aku mendatanginya dan bersamanya terdapat Utsman, Abdurrahman bin Auf, Ali, Thalhah dan Az-Zubair. Lalu aku berkata,

"Sesungguhnya Khalid bin Walid mengucapkan Salam kepada kalian dan ia berkata, 'Sesungguhnya manusia telah terjerumus kepada minuman khamer dan mereka meremehkan sanksi atau hukum had pada pelaku peminum khamer'." Umar ﷺ berkata, "Mereka semua ada dihadapanmu, maka bertanyalah engkau kepada mereka tentang hal ini." Ali berkata, "Engkau berpendapat bahwa apabila ia menjadi mabuk maka ia menjadi lemah dan apabila ia menjadi lemah maka ia mengada-ada dan bagi orang yang mengada-ada maka hukumannya adalah 80 kali dera." Umar berkata, "Sampaikanlah kepada Rekanmu apa yang telah ia katakan." Khalid kemudian mendera peminum khamer sebanyak 80 kali dera, dan Umar juga mendera peminum khamer dengan 80 kali dera. Ia juga mengatakan, bahwa apabila seorang yang kuat dan sedang dalam keadaan mabuk karena meminum khamer didatangkan kepada Umar maka ia mendera orang itu sebanyak 80 kali dera, sementara apabila didatangkan kepadanya seorang yang lemah dalam keadaan mabuk dan terhuyung-huyung maka ia mendera orang itu sebanyak 40 kali dera. Apabila seseorang mendera peminum khamer sebanyak 40 kali dera kemudian orang yang didera itu mati maka tidak pertanggung jawaban orang yang mendera itu atas kematian itu karena yang haq adalah orang itu harus dibunuh, akan tetapi apabila ia mendera sebanyak 80 kali dera kemudian orang yang didera itu mati maka orang yang melakukan hukuman dera itu harus bertanggung jawab setengah diyat karena yang setengah dari hukuman

dera itu adalah hukuman had sementara setengah yang lainnya adalah hukuman *ta'zir*. Oleh karena itu, setengah dari pertanggung jawaban itu menjadi gugur karena hukuman had sementara setengah dari pertanggung jawaban lainnya tidak menjadi gugur karena berupa hukuman *ta'zir*.

Apabila seseorang dikenai hukuman dera sebanyak empat puluh satu hukuman dera lalu ia meninggal, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Orang yang melakukan hukuman dera bertanggung jawab setengah diyat, karena ia meninggal disebabkan karena adanya sesuatu yang harus dipertanggung jawabkan dan disebabkan pula dari sesuatu yang tidak dipertanggung jawabkan. Maka dari itu orang yang mendera harus bertanggung jawab dengan membayar setengah diyat, sebagaimana apabila seseorang melukai orang lain, lalu orang yang dilukai itu melukai dirinya sendiri dengan beberapa luka lainnya.

Kedua: Ia hanya bertanggung jawab dengan kadar diyat seperempat puluh karena antara satu dera dengan dera lainnya adalah dera yang sejenis dan sama kuatnya dalam mempengaruhi kematiannya. Oleh karena itu, kewajiban membayar denda harus disesuaikan dengan kadarnya atau berdasarkan bilangan dera. Hal ini berbeda keadaannya dengan seseorang yang melukai, karena antara satu luka dengan luka lainnya adalah tidak sama jenis dan kekuatan merusak tubuh manusia yang dilukai dan bisa jadi orang yang

melukai dengan satu luka saja sudah dapat menyebabkan kematian dan terkadang beberapa luka tidak menyebabkan kematian. Juga adalah suatu hal yang tidak bisa diterima akal apabila orang yang didera itu mati hanya karena satu dera sementara ia tidak mati dengan 40 kali dera.

Apabila seorang pemimpin umat Islam memerintahkan seseorang untuk mendera peminum khamer sebanyak 80 kali dera lalu ia mendera peminum khamer itu sebanyak delapan puluh satu kali dera hingga orang yang didera meninggal, maka dalam hal ini apabila kami berpendapat bahwa diyat dibagikan berdasarkan jumlah atau bilangan dera, sehingga dera empat puluh menjadi gugur dan yang empat puluh dera menjadi tanggung jawab pemimpin umat Islam karena ia melakukan hukuman *ta'zir* dan satu tanggung jawab ditanggungkan kepada pelaksana hukuman dera. Akan tetapi apabila kami berpendapat bahwa pertanggung jawaban itu dibagikan berdasarkan pada kadar tindak kejahatan, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Setengah dari tanggung jawab itu menjadi gugur karena adanya ketetapan hukum had sementara tanggung jawab yang setengahnya tetap ada, yaitu dengan ketentuan adalah sebagai berikut: Pemimpin umat Islam bertanggung jawab setengah dan setengahnya lagi adalah tanggung jawab orang yang melaksanakan hukum dera, karena hukum dera itu terdiri dari dua jenis yaitu dera yang dipertanggung jawabkan dan yang tidak dipertanggungjawabkan, maka

yang gugur adalah setengah yang tidak dipertanggung jawabkan sementara yang tidak gugur adalah yang dipertanggung jawabkan.

Kedua: Diyat dibagi menjadi tiga bagian sehingga diyat yang sepertiga adalah menjadi gugur karena adanya hukuman had, sedangkan yang sepertiga dari diyat itu dibebankan kepada pemimpin umat Islam dan sepertiga diyat lainnya adalah dibebankan kepada orang yang melakukan hukum dera, karena hukuman had adalah tiga macam sehingga setiap jenisnya terdiri dari sepertiga.

Penjelasan:

Hadits Abu Sasan ini diriwayatkan oleh Muslim. Nama dari Abu Sasan adalah Hudhain bin Al Mundzir. Ia meriwayatkan dari Utsman dan Ali, dan ia adalah seorang yang bersama Ali ﷺ saat terjadinya perang Shiffin dan bertugas sebagai prajurit yang membawa bendera perang. Yang meriwayatkan darinya adalah Al Hasan Al Bashri dan lainnya. Ia adalah seorang penyair, seorang yang fasih dalam berbicara dan seorang yang pemberani. Lafazh hadits sebagaimana yang disebutkan di dalam *Shahih Muslim* sebagai berikut:

شَهِدْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَأُتِيَ بِالْوَلِيدِ قَدْ صَلَّى الصُّبْحَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: أَزِيدُكُمْ، فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا حُمْرَانُ أَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ وَشَهِدَ آخَرُ

أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْ حَتَّى شَرِبَهَا، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، قُمْ فَاجْلِدْهُ! فَقَالَ عَلِيٌّ: قُمْ يَا حَسَنُ فَاجْلِدْهُ! فَقَالَ الْحَسَنُ: وَلِّ حَارَّهَا مَنْ تَوَلَّى قَارَّهَا، فَكَأَنَّهُ وَجَدَ عَلَيْهِ فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ جَعْفَرٍ، قُمْ فَاجْلِدْهُ! فَجَلَدَهُ وَعَلِيٌّ يَعُدُّ حَتَّى بَلَغَ أَرْبَعِينَ، فَقَالَ: أَمْسِكْ! ثُمَّ قَالَ: جَلَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ، وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، وَعُمَرُ ثَمَانِينَ، وَكُلٌّ سُنَّةٌ وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ.

Saya pernah melihat Al Walid diajukan kepada Utsman bin Affan, setelah dia melakukan shalat Shubuh dua rakaat. Lalu Al Walid berkata, "Apakah saya boleh menambah untuk kalian? Ada dua orang lelaki yang menjadi saksi atas perbuatannya salah seorang di antaranya adalah Humran. Ia menyaksikan sendiri bagaimana Al Walid meminum khamer. Sementara yang lain bersaksi bahwa ia pernah melihat Al Walid sedang muntah-muntah (setelah minum khamer)." Utsman bin Affan berkata, "Sesungguhnya Al Walid tidak akan muntah-muntah hingga ia selesai minum khamer." Setelah itu Utsman pun berkata kepada Ali, "Ya Ali, bangun dan deralah Al Walid!" Ali pun berkata kepada Hasan, "Hai Hasan, bangun dan deralah Al Walid!" Kemudian Hasan pun berkata, "Sebaiknya kita serahkan saja pelaksanaan

hukuman dera ini kepada Khalifah Utsman dan para aparatnya." Lalu ia pun berkata kepada Abdullah bin Ja'far, "Hai Abdullah, bangun dan laksanakanlah hukuman dera terhadap Al Walid!" Akhirnya Abdullah bin Ja'far menyanggupi pelaksanaan hukuman tersebut terhadap Al Walid, sementara Ali bin Abu Thalib yang menghitungnya. Ketika dera sudah sampai pada hitungan empat puluh, Ali bin Abu Thalib berseru, "Berhenti!" Setelah itu Ali pun berkata, "Dahulu, Rasulullah ﷺ pernah mendera seseorang yang meminum khamer sebanyak empat puluh kali, dan Abu Bakar juga pernah melakukan hal yang sama. Sementara Umar bin Khaththab pernah melaksanakan hukuman dera sebanyak delapan puluh kali. Sebenarnya semua itu Sunnah (pernah dilakukan), dan itulah yang lebih aku sukai."

Diriwayatkan oleh Al Bukhari secara ringkas dari Ubaidillah bin Adi bin Al Khiyar dan juga diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Musnad*-nya bahwa Amirul Mukminin Ali ؓ telah mendera Al Walid dengan cambuk yang mana cambuk itu memiliki dua mata. Sedangkan hadits Abu Wabrah diriwayatkan oleh Ath-Thabari, Ath-Thahawi dan Al Baihaqi. Diriwayatkan pula hadits serupa oleh Abdurrazzaq dari Ikrimah. Seperti itulah yang disebutkan oleh Asy-Syaukani dalam *Nailul Awthar*.

Hukum: Hukum had bagi seorang yang merdeka yang meminum khamer adalah didera sebanyak 40 kali dera. Sementara Malik, Al-Laitsi, Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat, bahwa yang wajib adalah delapan puluh dera dan tidak boleh kurang dari itu sementara Ibnu Al Mundzir membolehkannya.

Dalil kami adalah hadits dari Anas ﷺ yang diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim, Abu Daud dan At-Tirmidzi secara *shahih*, bahwa diriwayatkan dari Nabi ﷺ,

أَنَّهُ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَضَرَبَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ الأَرْبَعِينَ وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: كَأَخَفِّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.

"Bahwa seorang laki-laki pemabuk pernah dihadapkan kepada Rasulullah ﷺ, kemudian beliau menderanya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali, dan Abu Bakar juga pernah melakukannya (menjatuhkan hukuman itu). Ketika Umar -menjabat sebagai khalifah-, ia berunding dengan para sahabat tentang hal ini. Abdurrahman bin Auf mengusulkan bahwa hukuman pemabuk yang paling ringan adalah delapan puluh kali pukulan. Maka Umar pun menyetujui usulan tersebut."

Sedangkan yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Anas ﷺ dengan redaksi:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ.

"Bahwa Nabi ﷺ pernah memukul peminum khamer dengan pelepah kurma dan sandal, dan Abu Bakar pernah mencambuknya sebanyak empat puluh kali."

Hadits-hadits lainnya serta beberapa atsar yang telah disampaikan oleh penulis sebagian diantaranya. Yang berpendapat dengan pendapat kami adalah Ahmad, ulama fikih Hanbali, Daud dan Abu Tsaur.

Cabang: Apabila pemimpin umat Islam mendera seorang merdeka yang meminum khamer sebanyak 40 kali dera lalu ia meninggal karena hukuman dera itu maka darah orang yang meninggal itu adalah darah yang tumpah dengan cara yang haq. Juga karena ia meninggal saat dilaksanakannya hukum had sehingga kematiannya itu tidak dipertanggung jawabkan, sebab kematiannya itu adalah kematian yang haq, sebagaimana kasus orang yang meninggal karena hukuman had bagi pelaku pezinaan.

Apabila pemimpin umat Islam berpendapat bahwa hukuman dera itu harus mencapai delapan puluh kali hukuman dera lalu hukuman dera itu dilaksanakan sebanyak yang telah ditentukan kemudian yang didera meninggal, maka dalam keadaan ini kematiannya tidak sepenuhnya kematian yang disebabkan oleh sesuatu yang haq sesuai hadits diriwayatkan dari Ali رضي الله عنه, bahwa ia berkata:

مَا أَحَدٌ يُقَامُ عَلَيْهِ حَدٌّ فَيَمُوْتُ فَأَجِدُ فِي نَفْسِي مِنْهُ شَيْئًا إِلاَّ الْخَمْرَ فَإِنَّهُ شَيْءٌ أَحْدَثْنَاهُ بَعْدَ مَوْتِ

رَسُوْلِ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَنْ مَاتَ فَدِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ أَوْ عَلَى عَاقِلَةِ الإِمَامِ.

"Tidaklah seseorang ditegakkan kepadanya hukuman had lalu ia meninggal dan aku merasa menyesal kecuali pada peminum khamer, karena hal itu adalah sesuatu yang baru yang kita kerjakan setelah wafatnya Rasulullah ﷺ. Barangsiapa meninggal maka diyatnya adalah dari Baitul Mal atau pada yang mewakili Imam."

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim dan Abu Daud dan Ibnu Majah.

Yang dimaksud dari ucapan Ali رضي الله عنه adalah hukuman dera yang melebihi dari 40 kali dera karena telah disebutkan bahwa Nabi ﷺ telah mendera kepada peminum khamer sebanyak 40 kali dera.

Apabila telah ada ketetapan tentang hal ini maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa ia tidak harus bertanggung jawab sepenuh diyat, karena ia meninggal karena adanya hukum had bukan karena hukum had, sehingga hal ini harus diperhatikan keadaannya. Apabila ia mendera orang yang meminum khamer dengan dera sebanyak 80 kali dera lalu orang itu meninggal, maka diwajibkan bagi yang melakukan hukuman dera membayar setengah diyat sementara setengah diyatnya tidak menjadi tanggung jawabnya.

Apabila ia mendera peminum khamer dengan empat puluh satu kali hukuman dera lalu ia meninggal, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Ia wajib membayar setengah diyat sementara yang setengah diyatnya yang lain tidak ada kewajiban untuk membayarnya karena ia meninggal disebabkan sesuatu yang harus dipertanggungjawabkan dan dari sesuatu yang tidak dipertanggung jawabkan. Oleh karena itu, kewajiban setengah diyatnya menjadi gugur dan diwajibkan setengah diyat lainnya, sebagaimana kasus orang yang melukai dirinya sendiri dengan beberapa luka lalu orang lain melukainya dengan satu luka kemudian ia meninggal karena semua luka itu.

Kedua: Diyat dibagikan berdasarkan jumlah atau bilangan dera, sehingga akan menjadi gugur pertanggung jawabannya sebanyak empat puluh bagian dari empat puluh satu bagian karena setiap dera adalah sama kadar kekuatannya dalam menimbulkan rasa sakit dan keadaan ini adalah berbeda dengan luka-luka.

Apabila memang wajib mempertanggungjawabkan membayar diyat, maka apakah kewajiban membayar diyat itu harus dikeluarkan dari Baitul Mal ataukah dari keluarga atau wali dari Imam? Dalam hal ini ada dua pendapat sebagaimana telah berlalu pendapat ini dalam perkara tindak kejahatan.

Apabila seorang pemimpin umat Islam memerintahkan untuk seseorang untuk melaksanakan hukuman dera terhadap seorang pelaku *qadzaf* (melempar tuduhan berzina) sebanyak 80 kali dera kemudian orang yang didera itu meninggal, maka bagi orang yang melaksanakan hukuman dera itu harus bertanggung jawab, dan berapakah yang wajib ia bayarkan berupa diyat? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Ia wajib membayar setengah diyat.

Kedua: Ia wajib membayar satu diantara delapan puluh bagian dari keharusan membayar diyat, kecuali apabila pemimpin umat Islam berkata kepada orang yang melaksanakan hukuman dera itu, "Deralah orang ini dan saya akan menghitung jumlah dera", kemudian ia meninggalkan hal itu hingga orang itu didera melebihi dari 80 kali dera lalu orang yang didera itu meninggal. Dalam keadaan seperti ini yang bertanggung jawab dalam hal ini ada Imam, karena dia adalah orang yang telah memilih kelebihan itu, apabila ia tidak memerintahkan untuk berhenti, dan berapakah yang wajib ia bayarkan? Dalam hal ini ada dua pendapat berdasarkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Apabila pemimpin umat Islam berkata kepada orang yang melaksanakan hukuman dera, "Deralah sekehendakmu, dan apa saja yang kamu telah pilih maka hendaklah hal itu tidak melebihi dari dera yang telah dibataskan" maka dalam hal ini apabila ia melebihi dari yang telah ditentukan maka ia harus bertanggung jawab. Akan tetapi apabila jika pemimpin umat Islam memerintahkan kepada orang yang akan melaksanakan hukuman dera itu agar ia mendera orang yang meminum khamer sebanyak 80 kali dera lalu ia melaksanakan sebanyak 80 kali dera hingga orang yang didera itu meninggal, maka dalam keadaan ini apabila kami berpendapat, bahwa diyat itu harus dibagikan berdasarkan jumlah atau bilangan dera. Yang gugur dari kewajiban membayar diyatnya adalah empat puluh bagian dari delapan puluh satu bagian dan diwajibkan bagi pemimpin umat Islam untuk membayar empat puluh bagian dari kewajiban ini. Sementara bagi yang melaksanakan hukuman dera dikenakan kewajiban membayar satu diyat dari empat puluh satu bagian diyat.

Apabila kami berpendapat, bahwa diyat dibagikan berdasarkan dari jenis dera, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Gugur darinya sepertiga diyat dan pemimpin umat Islam bertanggung jawab pada sepertiga diyat sementara bagi yang melakukan hukuman dera dikenakan sepertiga diyat, karena telah terkumpul dalam hukum had itu tiga jenis hukum had yaitu hukuman yang bersifat hukuman had, hukuman yang bersifat hukuman *ta'zir* dan hukuman yang diharamkan.

Kedua: Yang gugur dari diyatnya adalah setengah sementara yang setengah dari diyat itu harus dibayarkan oleh pemimpin umat Islam dan orang yang melaksanakan hukuman dera atau hukuman cambuk itu dengan pembagian yang sama rata. Karena dera itu ada dua macam, yaitu dera yang dipertanggungjawabkan dan yang tidak dipertanggungjawabkan, sehingga menjadi gugur diyatnya pada yang tidak dipertanggungjawabkan dan wajib membayar diyat pada setengah yang harus dipertanggung jawabkan. Sementara yang dipertanggungjawabkan dibagi dua kepada dua orang yang bertanggung jawab dalam hal ini adalah pemimpin umat Islam dan orang yang diperintahkan pemimpin umat Islam untuk melaksanakan hukuman dera.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Dalam melaksanakan hukuman dera, orang yang meminum khamer boleh dipukul dengan tangan, alas kaki (sandal) dan boleh pula dengan menggunakan bagian ujung dari pakaian berdasarkan makna nash dan hadits yang diriwayatkan

oleh Abu Hurairah ﷺ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ، قَالَ: اضْرِبُوهُ! قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ، وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ، وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ. فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: أَخْزَاكَ اللهُ! قَالَ: لاَ تَقُولُوا هَكَذَا، لاَ تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ "Nabi ﷺ diserahi seseorang yang minum khamer, kemudian beliau berujar, 'Pukullah dia'!" Abu Hurairah berkata: Maka diantara kami ada yang memukulnya dengan tangan, ada yang memukul dengan sandal dan ada yang memukul dengan pakaian. Tatkala selesai, sebagian orang ada yang berkata, 'Kiranya Allah menghinakanmu!' Mendengar itu Nabi ﷺ bersabda, '*Janganlah kalian mengatakan yang demikian, janganlah kalian membantu syetan memperdayakannya'!*" Dalam riwayat lain ditambahkan dengan sabda beliau yang berbunyi: وَلَكِنْ قُوْلُوْا رَحِمَكَ اللهُ "*Akan tetapi katakanlah, 'Semoga Allah merahmatimu'.*"

Juga karena hukum had ini adalah hukum had yang paling ringan dibanding dengan yang lain secara jumlah, sehingga wajib menjadi yang paling ringan dalam hal sifatnya. Sementara Abu Al Abbas dan Abu Ishaq berpendapat, bahwa ia harus didera atau dipukul dengan cambuk, dan yang dimaksud adalah sebagaimana hadits yang diriwayatkan bahwa Ali ﷺ, "Ketika ia menegakkan hukum had kepada Al Walid bin Aqabah maka ia berkata kepada Abdullah bin Ja'far, 'Laksanakanlah hukum had kepadanya', kemudian ia mengambil cemeti dan mencabuknya hingga habis sebanyak 40 kali dera, lalu ia berkata kepada orang

yang mencambuk itu, 'Berhentilah'." Apabila kami katakan bahwa peminum khamer itu dipukul dengan menggunakan cemeti kemudian orang itu dicambuk dengan sebanyak empat puluh kali cambukan lalu meninggal, maka orang yang mencambuknya harus bertanggung jawab, karena ia telah melakukan perbuatan yang melampaui batas yaitu dengan memukulnya dengan cambuk. Seberapa banyak ia harus bertanggung jawab? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ia bertanggung jawab sesuai dengan kadar dari apa yang berlebih dari apa yang telah ia sakiti terhadap orang yang telah ia dera itu.

Kedua: Ia harus bertanggung jawab terhadap semua pembayaran diyat, karena hal itu disamakan dengan yang sejenisnya, sehingga itu sama saja dengan kasus orang yang memukulnya dengan sesuatu yang menyebabkan luka lalu orang yang dipukul itu meninggal karena luka itu.

Pasal: Cambukan atau cemeti yang digunakan untuk mendera adalah cemeti antara dua cemeti yang tidak menjulur panjang, tidak pula melepaskan kulit dan tidak mengikat tangannya, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, bahwa ia berkata: لَيْسَ فِي هَذِهِ الأُمَّةِ مَدٌّ وَلاَ تَجْرِيْدٌ وَلاَ غِلٌّ وَلاَ صَفْدٌ "Bahwa di umat ini tidak ada (cemeti) yang panjang, tidak pula ada yang melepaskan kulit, tidak pula (cemeti) yang mengikat, belenggu."

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Al Bukhari, Ahmad dan Abu Daud. Sementara hadits tentang hukuman cambuk terhadap Al Walid telah dijelaskan sebelumnya dari Abu Sasan. Hadits Ibnu Mas'ud ﷺ telah dijelaskan pula pada bahasan tentang hukuman had bagi pelaku Zina.

Hukum: Benda yang digunakan untuk melaksanakan hukuman dera bagi penenggak minuman keras atau khamer ada dua jenis, yaitu:

Pertama: Ini adalah pendapat mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i yang mengatakan bahwa ia didera dengan menggunakan alas kaki, tangan dan ujung pakaian berdasarkan hadits Abu Hurairah ﷺ dalam pasal ini dan juga berdasarkan hadits Anas ﷺ bahwa Nabi ﷺ:

أَنَّهُ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَضَرَبَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ الأَرْبَعِينَ وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: كَأَخَفِّ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.

"Bahwa seorang laki-laki pemabuk pernah dihadapkan kepada Rasulullah ﷺ, kemudian beliau memukulnya (menderanya) dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali, dan Abu Bakar juga pernah melakukannya (menjatuhkan hukuman itu).

Ketika Umar —menjabat sebagai khalifah—, ia berunding dengan para sahabat tentang hal ini, lalu Abdurrahman bin Auf mengusulkan bahwa hukuman pemabuk yang paling ringan adalah delapan puluh kali pukulan. Maka Umar pun menyetujui usulan tersebut."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad Muslim, Abu Daud dan At-Tirmidzi denga penilaian *shahih.*

Juga karena hukum had pada pelaku peminum khamer adalah hukum had yang paling ringan dibanding hukum had lainnya dalam hal bilangan, sehingga diwajibkan untuk menjadi yang paling ringan pula sifatnya dibanding yang lainnya.

Kedua: Ini adalah pendapat yang dipilih oleh syaikh Abu Hamid Al Isfirayini dan pendapat Abu Al Abbas bin Suraij serta Abu Ishaq Al Marwazi, bahwa pelaku peminum khamer didera dengan cambuk atau cemeti berdasarkan hadits yang diriwayatkan bahwa Ali ﷺ telah mendera Al Walid dengan menggunakan cemeti. Sementara orang yang berpendapat seperti ini mentakwilkan dua hadits yang telah kami kemukakan bahwa orang yang dikenai hukuman dera adalah seorang yang sakit atau lemah. Apabila kami berpendapat, bahwa ia harus didera dengan menggunakan cemeti lalu ia didera dengan cemeti kemudian ia meninggal maka tidak ada tanggung jawab bagi pendera. Akan tetapi apabila kami berpendapat bahwa ia harus didera dengan menggunakan alas kaki dan tangan lalu ia didera dengan menggunakan cemeti lalu ia meninggal maka apakah ia harus bertanggung jawab? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Ia (pendera) harus bertanggung jawab karena ia melakukan suatu perbuatan yang bukan menjadi haknya.

Kedua: Ia (pendera) tidak bertanggung jawab karena dera itu adalah dalam rangka melaksanakan hukum had.

Apabila kami berpendapat bahwa ia harus bertanggung jawab, lalu seberapa banyak ia harus bertanggung jawab? Dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ia (pendera) harus bertanggung jawab seluruh diyat, karena ia telah melakukan perbuatan yang melampaui batas dengan semua dera itu sehingga ia harus bertanggung jawab atas semua diyat, sebagaimana apabila ia memukulnya dengan sesuatu yang menyebabkan ia terluka lalu ia meninggal.

Kedua: Ia bartanggung jawab hanya sebatas apa yang ia berlebihan dalam mendatangkan penyakit bagi yang didera, yaitu kelebihan dari rasa sakit yang ditimbulkan oleh pukulan dengan cemeti daripada rasa sakit yang ditimbulkan oleh pukulan alas kaki.

Ketiga: Ia (pendera) harus bertanggung jawab setengah diyat, karena kadar rasa sakit yang ditimbulkan oleh pukulan dengan menggunakan tangan dan alas kaki adalah suatu hal yang haq, sementara rasa sakit yang ditimbulkan dengan menggunakan selainnya adalah rasa sakit yang melampaui batas yang telah ditentukan, sehingga sebagian rasa sakit itu harus dipertanggung jawabkan sedangkan sebagian lainnya tidak dipertanggung jawabkan, dan sebagian tanggung jawabnya hilang sementara sebagian tanggung jawab lainnya adalah diwajibkan.

Apakah harta yang digunakan untuk membayar diyat itu harus dikeluarkan dari Baitul Mal ataukah dari para keluarga Imam? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Hukum had tidak boleh dilaksanakan di dalam masjid berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ: نَهَى عَنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ فِي الْمَسْجِدِ "Nabi ﷺ melarang untuk menegakkan hukum had di dalam Masjid." Juga karena hal itu dapat menyebabkan terkelupasnya kulit hingga mengalirkan darah di dalam masjid atau akan mendatangkan sesuatu yang bersifat najis hingga masjid menjadi najis pula. Apabila hukum had ditegakkan atau dilaksanakan di masjid maka kewajiban hukuman had itu telah terlaksana dengan sah, karena larangan ini adalah larangan yang maksudnya adalah untuk menjaga kesucian masjid dan bukan dimaksudkan untuk hukum had itu sendiri, sehingga tidak menghalangi sahnya pelaksanaan hukum had itu sebagaimana apabila seseorang melaksanakan shalat di tanah yang dighashab.

Penjelasan:

Pasal ini telah dijelaskan dalam pasal-pasal sebelumnya yang membahas masalah hukum had. Begitu pula telah dijelaskan dalam masalah tindak kejahatan yang tidak ada hukuman qishash di dalam masjid. Kami pun telah menjelaskan status hadits tersebut dan kami telah menerangkan status *gharib* hadits ini.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Apabila seseorang berzina beberapa kali maka ia dikenai hukum had untuk semua perbuatan zina itu dengan satu kali hukum had. Begitu pula apabila seseorang mencuri untuk beberapa kali pencurian atau ia beberapa kali meminum khamer maka kepadanya dikenai hukum had untuk perbuatan-nya yang beberapa kali itu dengan satu kali hukum had, karena semua perbuatan itu adalah satu sehingga perbuatan yang dilakukan beberapa kali itu telah dianggap satu. Akan tetapi apabila sebab dari perbuatan itu adalah lebih dari satu sebagaimana apabila ia melakukan perbuatan zina, kemudian ia mencuri lalu ia meminum khamer dan juga ia melempar tuduhan berzina kepada orang lain sehingga satu perbuatan tidak dapat disatukan atau dipadukan dengan perbuatan lainnya yang sebabnya berbeda-beda. Juga karena masing-masing dari semua tindakan itu memiliki hukum hadnya masing-masing sehingga tidak bisa disatukan. Apabila pada diri seseorang telah berkumpul dua hukum had dalam hal hukuman cambuk bagi orang yang melakukan zina dan hukuman potong tangan bagi orang yang mencuri atau orang yang melakukan perampokan, maka yang dikedepankan atau yang lebih diutamakan adalah untuk menegakkan hukum had pada perbuatan zinanya dahulu, baik perbuatan zina itu dilakukan terlebih dahulu atau dilakukan setelah perbuatan lainnya. Karena hukum had zina adalah lebih ringan daripada hukum potong tangan. Juga karena apabila hukum had zina didahulukan maka hal itu sangat memungkinkan untuk melaksanakan hukum

potong tangan setelahnya, akan tetapi apabila didahulukan hukum potong tangan maka hal itu dapat menyebabkan kematian dan apabila telah meninggal maka sangat tidak mungkin untuk melaksanakan hukum had zina.

Apabila telah berkumpul pada seseorang perbuatan meminum khamer atau hukum had karena perbuatan melempar tuduhan berzina maka yang didahulukan adalah melaksanakan hukum had bagi peminum khamer dan melaksanakan hukuman bagi orang yang melemparkan tuduhan berzina daripada melaksanakan hukum had bagi perbuatan zina. Sebab kedua hukum had itu lebih ringan daripada hukum had zina dimana hukum had karena perbuatan zina dapat dilaksanakan setelah melaksanakan kedua hukum had sebelumnya, yaitu hukum had karena minum khamer dan hukum had karena melempar tuduhan berzina. Apabila telah berkumpul hukum had karena perbuatan minum khamer dan hukum had karena melempar tuduhan berzina, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Dalam keadaan seperti ini yang harus lebih diutamakan atau didahulukan pelaksanaannya adalah hukum had karena melempar tuduhan berzina karena hukum had ini adalah hukum had milik atau hak manusia.

Kedua: Yang didahulukan dalam hal ini adalah melaksanakan hukum had karena meminum khamer. Ini adalah pendapat yang *shahih* karena ini lebih ringan daripada hukum had karena perbuatan melempar

tuduhan berzina. Maka dari itu, apabila telah ditegakkan kepadanya satu hukum had sementara hukum had lain belum ditegakkan maka ia belum terbebas dari hukuman yang belum dilaksanakan itu. Karena apabila kedua hukuman itu ditegakkan secara berurutan maka hal itu dikhawatirkan akan menyebabkan kebinasaannya.

Apabila telah berkumpul pada diri seseorang hukum had karena mencuri dan hukum had karena melakukan perampokan, maka yang harus dilakukan adalah memotong tangan kanannya karena tindak pencuriannya dan karena telah melakukan perampokan, setelah itu dipotong kaki kirinya karena perbuatan merampoknya. Apakah boleh melaksanakan kedua hukum had itu secara berturut-turut diantara kedua hukum had itu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Boleh karena memotong kaki kiri dan memotong tangan adalah satu hukum had, sehingga kedua hukum had itu boleh untuk dilakukan secara berturut-turut antara kedua hukum had itu.

Kedua: Tidak boleh untuk memotong kaki kecuali jika lukanya telah sembuh karena sanksi potong tangan, karena memotong kaki adalah hukum had bagi pelaku perampokan, sementara memotong tangan adalah karena tindak pencurian. Kedua hal itu adalah sebab yang berbeda sehingga kedua hal itu tidak bisa dilakukan secara berturut-turut. Yang paling *shahih* adalah pendapat pertama karena tangan dipotong

karena perbuatan merampok juga sehingga hak itu adalah sama dengan apabila seseorang melakukan perampokan dan ia tidak mencuri. Apabila bersama hukum had ini terdapat pembunuhan, dan pembunuhan itu terjadi diluar perampokan maka hukum had itu dilaksanakan sebagaimana yang telah kami sebutkan berupa berurutan dan membedakan antara kedua macam hukum had itu. Apabila hukum had telah selesai ditegakkan maka ia harus dibunuh. Akan tetapi apabila pembunuhan itu pada selain penyerangan maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ini adalah pendapat Abu Ishaq, bahwa itu bisa dilakukan secara berturut-turut. Perbedaan antara keduanya dengan pembunuhan yang terjadi pada selain penyerangan adalah pembunuhan pada yang bukan dengan penyerangan adalah sesuatu yang tidak pasti. Bisa jadi hal itu dapat dimaafkan hingga jiwanya dapat diselamatkan, sementara pembunuhan yang dilakukan dengan penyerangan adalah sesuatu hal yang pasti sehingga tidak ada manfaatnya meninggalkan sifat berturut-turut.

Kedua: Itu dilaksanakan tidak secara berturut-turut, karena hal itu tidak menjamin apabila dilaksanakan pada kedua hukum had itu maka hal itu akan menyebabkan kematian pada pelaksanaan hukum had yang kedua sehingga akan menjadi gugur dari sisa hukum had itu.

Penjelasan:

Dalam pasal ini ada tiga masalah, yaitu:

Masalah Pertama: Tidak ada kewajiban untuk melaksanakan hukum had terhadap peminum khamer hingga ia mengakui bahwa ia meminum khamer, atau ia meminum sesuatu yang menyebabkan ia mabuk, atau ia meminum suatu minuman lalu ia dibuat mabuk oleh minuman lain, atau telah tegak suatu bukti yang menunjukkan bahwa ia telah meminum khamer, dan hal itu tidak cukup hanya dengan adanya persaksian kepadanya seperti apabila seorang saksi berkata, "Bahwa ia telah meminum minuman yang memabukkan dan ia tidak dalam keadan dipaksa."Ttidak pula ia mengetahui bahwa minuman itu telah menjadikannya menjadi mabuk, karena yang nampak dari perbuatannya meminum itu adalah ia meminum khamer karena pilihannya sendiri dan berdasarkan sepengetahuannya. Perbedaannya adalah persaksian terhadap zina dimana kami berpendapat, bahwa tidak ditetapkan hukuman padanya hingga orang yang bersaksi itu menerangkan perzinaan itu dan juga karena perbuatan zina adalah suatu perbuatan yang dapat diterangkan secara nyata dan juga faktor-faktor yang menyebabkan timbulnya perzinahan itu, sementara dalam perkara meminum khamer maka hal itu tidak dapat diterangkan keadaan itu oleh orang selainnya. Apabila didapatkan seseorang sedang dalam keadaan mabuk, atau tercium darinya bau atau aroma khamer, atau ia memuntahkan khamer, atau ia dalam keadaan mabuk maka dalam keadaan ini tidak boleh untuk ditegakkan hukum had. Ini adalah pendapat mayoritas para ahli ilmu.

Diriwayatkan dari Utsman bahwa ketika dua orang bersaksi dihadapannya terhadap Al Walid bin Uqbah, lalu

seseorang diantara kedua orang itu bersaksi bahwa ia telah meminum khamer sementara yang lainnya bersaksi bahwa ia telah memuntahkan khamer, maka Utsman mengatakan bahwa apa yang telah ia muntahkan itu adalah apa yang telah ia minum, maka Utsman ﷺ menegakkan hukum had pada Al Walid bin Uqbah.

Diriwayatkan bahwa ketika Ibnu Mas'ud tiba di suatu tempat yang bernama Homsh, penduduk negeri itu meminta kepadanya agar ia membacakan untuk mereka bacaan Al Qur`an, lalu ia membacakan untuk mereka surah Yuusuf, lalu seorang pria berkata kepadanya, "Sesungguhnya surah itu tidak diturunkan seperti ini." Mendengar itu Ibnu Mas'ud berkata, "Aku membacakan surah ini kepada kalian sebagaimana yang telah aku bacakan kepada Rasulullah ﷺ." Pria itu tetap saja mendebat Ibnu Mas'ud hingga Ibnu Mas'ud mencium darinya bau khamer, maka Ibnu Mas'ud berkata, "Apakah engkau meminum sesuatu yang najis dan engkau mendustakan Al Qur`an? Demi Allah, aku tidak membiarkanmu hingga aku menegakkan hukum had padamu." Ibnu Mas'ud kemudian melaksanakan hukum had pada orang itu.

Pengarang *Al Bayan* berkata: Bisa jadi ia dipaksa untuk meminum khamer itu, dan bisa jadi pula bahwa ia menduga bahwa ia tidak mabuk, sehingga tidak diwajibkan baginya untuk diterapkan hukum had dengan keraguan. Sedangkan riwayat yang telah disebutkan dari Utsman dan Ibnu Mas'ud ﷺ telah dibantah oleh pengarang kitab *Al Bayan* dengan perbuatan Umar dan Ibnu Az-Zubair ﷺ.

Saya berpendapat, bahwa apabila pemimpin umat telah memperoleh cukup bukti yang menunjukkan bahwa seseorang telah meminum khamer dan ia mengetahui bahwa hal itu dapat

memabukkan, maka dalam keadaaan ini semua riwayat-riwayat pendukung yang dengannya Utsman dan Ibnu Mas'ud ﷺ menjadi cukup bagi keduanya menurut pendapat keduanya dan keduanya itu terjadi dalam satu keadaan. Sedangkan berargumentasi dengan hadits tentang penegakkan hukum had yang dilakukan Umar dan anaknya Abdullah adalah tidak *shahih* dan hadits itu telah didustakan oleh Ibnu Al Jauzi dalam biografi Umar, dan bahwa para pencari kisah telah menyampaikannya di pasaran kisah kemudian mereka menjadikan bahwa Umar ﷺ menyempurnakan hukum had pada anaknya yang bernama Abdullah setelah ia meninggal. Dalam hal ini terdapat ujian yang sangat besar.

Masalah kedua: Apabila seseorang meminum khamer maka tidaklah ditegakkan kepadanya hukuman had hingga ia meminum untuk yang kedua kali dan yang ketiga kalinya sebagai penegakan hukum had dengan satu kali sebagaimana pendapat kami pada hukum had bagi pelaku zina. Apabila ia meminum khamer lalu berlalu padanya suatu zaman dan hukum had belum juga ditegakkan kepadanya dan ia belum juga bertobat maka hukum had tidak gugur darinya. Begitu pula pada seluruh hukum had.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa hukum had itu menjadi gugur karena telah berlalunya masa sebagaimana pada hukum had bagi orang yang melemparkan tuduhan berzina.

Masalah ketiga: Apabila telah berkumpul pada seseorang beberapa hukum had karena sebab yang berbeda-beda, sebagaimana kasus orang bujang yang berzina dan ia juga melakukan tindak pencurian, meminum khamer serta melemparkan tuduhan, maka semua hukuman itu tidak dapat disatukan karena sebabnya berbeda-beda. Apabila telah berkumpul

pada seseorang hukum had berupa hukuman cambuk karena perbuatan zina dan perbuatan melemparkan tuduhan berzina, maka yang didahulukan adalah hukum had karena melemparkan tuduhan berzina, sama saja halnya apakah tuduhan berzina itu ia lemparkan sebelum atau sesudah perbuatan zina. Dalam masalah ini ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam hal alasannya.

Abu Ishaq Al Marwazy dan lainnya berpendapat, bahwa hal itu didahulukan karena hukum had itu adalah berkenaan dengan hak manusia, sementara Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat, bahwa hukum had bagi orang yang melemparkan tuduhan berzina diahulukan karena hukum had itu adalah yang paling ringan diantara kedua hukum had yang harus diterapkan kepadanya. Pendapat pertama adalah pendapat yang lebih *shahih.*

Apabila telah berkumpul pada seseorang hukum had karena perbuatan melampar tuduhan berzina dan hukum had karena meminum khamer, berdasarkan alasan yang dikemukan oleh Abu Ishaq maka yang harus didahulukan adalah hukum had karena melempar tuduhan berzina. Apabila berdasarkan alasan yang dikemukakan oleh Abu Ali bin Abu Hurairah maka yang harus didahulukan adalah hukuman karena perbuatan meminum khamer.

Apabila telah berkumpul bersama hukum had itu hukum had potong tangan, maka yang harus didahulukan adalah hukum had berupa dera daripada hukum had potong tangan, karena hukuman dera lebih ringan daripada hukum potong tangan, dan tidak ditegakkan padanya hukum had berupa potong tangan hingga ia punggungnya terbebas dari sakit yang ditimbulkan oleh hukum had cambukan sebelumnya. Apabila seseorang mencuri sesuatu yang telah mencapai nishab dengan tidak melakukan

penyerangan dan juga mencuri harta yang telah mencapai nishab yang telah ditentukan dengan disertai penyerangan, maka yang dipotong adalah tangan kanan karena ia telah mengambil dua nishab yang telah ditentukan dan juga dipotong kaki kirinya karena ia telah mengambil harta itu dengan melakukan penyerangan. Apakah harus bersifat berurutan antara melakukan potong tangan dan potong kaki? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Kedua hukuman itu tidak dilakukan secara berurutan, bahkan kaki tidak boleh dipotong sebelum sembuhnya tangan dari luka pemotongan, karena tangan telah dipotong karena tindak pencuriannya tanpa adanya penyerangan sementara kaki dipotong sebab ia telah mengambil harta dengan disertai penyerangan. Kedua hal itu adalah dua hal yang berbeda ketetapan hukumnya.

Kedua: Kedua hukuman itu dilakukan secara berurutan dan ini adalah pendapat yang paling *shahih* karena keduanya itu adalah hukum had.

Apabila telah berkumpul pada seseorang hukum had karena perbuatan zina, hukum had karena melemparkan tuduhan berzina, hukum had karena meminum khamer, dan hukum potong tangan karena telah mengambil harta tanpa melakukan penyerangan, dan hukum potong tangan dan potong kaki karena telah mengambil harta dengan melakukan penyerangan dan juga hukuman mati karena melakukan pembunuhan tanpa melakukan penyerangan, maka semua hukum had ini ditegakkan kepadanya berdasarkan apa yang telah berlalu keterangannya, kemudian hukum potong tangan dikenakan pada kanannya dan kaki kirinya.

Berkenaan dengan hal ini syaikh Abu Hamid Al Isfirayini berkata: Apabila kedua luka potong itu telah sembuh maka diterapkan kepadanya hukuman mati dalam melaksanakan ketetapan hukuman qishash. Sementara dalam hal ini Ibnu Mas'ud ﷺ berpendapat, bahwa cukup bagi orang itu untuk diterapkan kepadanya hukuman mati saja. Yang berpendapat seperti ini adalah An-Nakha'i.

Dalil kami adalah dalil-dalil syar'i yang secara nyata menunjukkan tentang adanya kewajiban melaksanakan hukum had dan tidak ada perbedaan dalam hal ini. Oleh karena itu, apabila telah berkumpul pada seseorang hukum had karena perbuatan zina, hukum had karena melemparkan tuduhan berzina, hukum had karena meminum khamer, hukum had karena telah mengambil harta dengan tidak melakukan penyerangan, dan hukuman mati karena telah melakukan penyerangan, maka semua hukum had ini harus ditegakkan kepadanya kemudian ia dibunuh dan pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan karena perbuatan menyerangnya. Sebab seseorang yang melakukan penyerangan apabila mengambil harta lalu ia membunuh, maka tidak ada kewajiban hukum potong tangan padanya, melainkan yang harus diterapkan padanya adalah membunuhnya kemudian menyalibnya.

Apakah diwajibkan untuk membeda-bedakan antara kedua hukum had ini? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Diwajibkan untuk membedakan antara kedua hukuman tersebut karena apabila kedua hukum had itu dilakukan secara berurutan maka itu tidak menjamin hukuman yang kedua atau hukuman yang selanjutnya akan bisa dilaksanakan.

Kedua: Dalam hal ini Abu Ishaq berpendapat, bahwa boleh untuk melakukannya secara berurutan antara keduanya karena hukuman mati karena melakukan penyerangan adalah suatu hal yang pasti baginya sehingga tidak ada makna dalam hal pembedaan. Pendapat yang pertama adalah pendapat yang lebih *shahih*.

Apabila telah ditetapkan pada seseorang untuk melaksanakan hukum had ini, atau ia harus dikenai hukuman mati yang bukan pada penyerangan dan hukuman mati karena melakukan penyerangan, maka semua hukum had ini harus ditegakkan berdasarkan keterangan yang telah dikemukakan, dan tidak ada hukum potong tangan dan potong kaki berdasarkan keterangan yang telah berlalu. Apabila telah ada kewajiban hukuman mati karena pelakunya melakukan penyerangan, maka ia wajib dihukum mati pada orang yang telah meninggal yang bukan melakukan penyerangan, maka ia harus dibunuh karena telah melakukan penyerangan dan juga harus disalib. Selain itu, ia juga wajib membayar diyat dalam kasus pembunuhan yang tidak dilakukan dengan penyerangan. Apabila pembunuhan itu pada yang bukan penyerangan maka ia wajib sebelum dilaksanakan hukuman mati untuk penyerangan untuk menghadapkan dirinya kepada wali darah, karena pada diri wali orang yang terbunuh itu memiliki hak pilih antara memaafkan ataukah ia menuntut hukuman qishash. Apabila wali korban memaafkan maka pelakunya tetap dihukum mati karena ia telah melakukan penyerangan lalu ia disalib. Apabila wali korban itu menuntut hukuman qishash pada kasus selain penyerangan, maka ia wajib membayar diyat karena melakukan penyerangan. Inilah yang menunjukkan kebenaran pendapat syaikh Abu Hamid, bahwa

apabila seorang pelaku perampokan meninggal maka ia tidak disalib. *Wallahu a'lam bish-shawab.*

Hukuman Had bagi Peminum khamer

Allah ﷻ telah mengharamkan khamer secara tegas, dimana khamer sebelumnya adalah minuman yang sangat digemari sebagian besar bangsa Arab. Oleh karena itu, pengharamannya dilakukan secara bertahap, hingga mereka bisa menerima pengharaman ini. Dalam pengharamannya Allah ﷻ memulai dengan menerangkan bahwa meminum minuman itu adalah perkara yang tidak baik pada zat minuman itu sendiri. Allah ﷻ berfirman,

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

"*Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang yang memikirkan.*" (Qs. An-Nahl [16]: 67)

Dari nash yang mulia ini jelas bahwa menjadikan sesuatu yang memabukkan atau khamer dari buah kurma dan anggur bukanlah rezeki yang baik dan bahwa itu bertentangan dengan yang baik itu.

Setelah itu Allah ﷻ menerangkan bahwa bahaya yang didatangkan dari khamer lebih banyak daripada manfaat yang didatangkannya, dan itu adalah suatu hal yang tidak bisa diterima akal manusia. Allah ﷻ berfirman berkenaan dengan hal itu,

۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamer dan judi. Katakanlah, 'Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya'." (Qs. Al Baqarah [2]: 219)

Berdasarkan ketetapan-ketetapan hukum syariat dan akal maka dapat diambil kesimpulan hukum bahwa sesuatu yang bahayanya lebih besar daripada manfaatnya adalah sesuatu yang diharamkan. Ini mengindikasikan akan adanya pengharaman, bahkan bahwa hal itu adalah pembuka untuk menerangkan akan adanya pengharaman yang pasti. Oleh karena sejak itu sebagian besar para sahabat telah berpaling dari jenis minuman ini, kemudian datang setelah itu perintah yang mengharamkan dengan masa waktu yang lebih banyak setelah itu, yaitu untuk mendatangkan pengharaman minuman itu pada setiap masa dan setiap waktu. Pengharaman untuk mendekat kepada shalat dalam keadaan mabuk juga telah ditegaskan dalam firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 43)

Berdasarkan nash ini maka ditetapkan bahwa seorang yang beriman hendaklah menghalangi dirinya untuk meminum khamer saat akan mendekati waktu shalat, agar ia tidak melaksanakan shalat dalam keadaan mabuk karena ia tidak mengerti apa yang dikatakan. Hal itu menuntut agar ia tidak mabuk sepanjang hari dan sepanjang malam, dan dengan demikian orang yang meminumnya akan menjadi terbiasa untuk meninggalkan kebiasaan meminum khamer itu.

Kemudian datanglah nash yang pasti yang mengharamkan minuman khamer itu maka Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamer, berjudi, berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syetan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran khamer dan berjudi itu, dan menghalangi*

kamu dari mengingat Allah dan shalat, maka berhentilah kamu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 90-91)

Dengan nash itu maka jelas tentang pengharaman khamer dengan menggunakan ungkapan yang paling jelas dan nyata dalam hal pengharaman, dimana pengharaman itu telah disandingkan dengan perbuatan menyembelih hewan untuk berhala dan bukan karena ketaatan kepada Allah. Allah ﷻ juga menerangkan bahwa itu termasuk perbuatan yang membahayakan bagi dirinya sendiri, dan termasuk perbuatan Syaitan dimana dalam perbuatan itu tidak ada sesuatu kecuali yang membahayakan. Akan tetapi syetan menghiasi perbuatan itu hingga mempunyai daya tarik bagi manusia untuk menyukai perbuatan itu maka dari itu Allah ﷻ memerintahkan untuk menjauhinya dan perintah untuk menjauhi adalah ungkapan yang paling mengena dalam hal pelarangan. Perintah untuk menahan diri dari melakukan perbuatan itu karena dampak dari memenuhi perintah Allah itu merupakan faktor yang sangat pokok untuk mendapatkan kemaslahatan bagi umat dan juga kemaslahatan bagi pribadi-pribadi. Allah ﷻ juga menyebutkan bahwa efek buruk dari dari perbuatan itu yaitu dapat menimbulkan permusuhan dan kemarahan. Bahwa meminum khamer dapat menghalangi seseorang untuk berzikir kepada Allah dan dapat menghalangi seseorang untuk meninggalkan shalat lalu Allah menutup firmannya itu dengan kalimat, "*Maka tidakkah kamu mau berhenti.*" Ungkapan ini dikemukakan dalam bentuk pertanyaan yang maksudnya adalah perintah yang didalamnya terkandung penghinaan bagi orang yang tidak mau menghentikan perbuatan yang dilarang itu. Selain itu, dalam ayat-ayat Al Qur`an tidak ada ayat yang melarang sesuatu dengan pelarangan yang menggunakan ungkapan yang lebih kuat daripada ungkapan pada pelarangan dalam meninggalkan minuman khamer ini.

Apabila hal ini telah ditetapkan, maka meminum khamer adalah suatu perbuatan maksiat, dan barangsiapa melakukan perbuatan maksiat maka ia akan mendapatkan sanksi atau hukuman apabila ketetapan perbuatan itu telah ada padanya. Oleh karena itu, ada riwayat dari Nabi ﷺ yang menyebutkan bahwa beliau memberi sanksi atau hukuman kepada orang yang meminum khamer, apalagi ada kesepakatan para sahabat yang mewajibkan hukuman atau sanksi kepada orang yang meminum khamer, akan tetapi ada perbedaan pendapat dalam dua hal, yaitu:

Pertama: Tentang khamer yang wajib dikenakan sanksi atau hukuman, apakah yang dimaksud adalah setiap yang memabukkan? ataukah yang dimaksud adalah suatu jenis khusus dari beberapa minuman yang memabukkan?

Jumhur ulama fikih berpendapat, bahwa setiap yang memabukkan adalah khamer, karena kata "khamer" itu sendiri berarti sesuatu yang dapat menutupi akal sehat, maka dari itu minuman itu adalah zat yang dapat menutupi akal dan khamer berarti sesuatu yang menutupi yaitu menutupi akal. Dari kata "khamer" itu maka diambillah kata *khimar* yang artinya adalah pakaian yang menutupi kepala dan wajah bagi seorang wanita. Nabi ﷺ bersabda,

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ.

"*Setiap yang memabukkan adalah khamer dan setiap khamer adalah Haram.*"

Doktor Muhammad Ali Al Bar dalam buku yang berjudul "Khamer antara Fikih dan Medis" berkata:

Khamer adalah minuman yang mengandung beberapa jumlah dari Alkohol, sedangkan Alkohol atau *Al Ghaul* dari sisi bahasa adalah sesuatu yang dibuat dari khamer yang menimbulkan rasa pening dan mabuk, karena kandungan yang terdapat dalam minuman itu menyerang otak. Allah ﷻ telah meniadakan khamer sejenis ini di surga, dia berfirman,

لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾

"*Tidak ada dalam khamer itu Alkohol dan mereka tiada mabuk karenanya.*" (Qs. Ash-Shaaffaat [37]: 47).

Yang pertama kali menemukan Alkohol adalah para ahli kimia Arab dan mereka mempresentasikannya kepada dunia kemudian presentasinya itu diterjemahkan ke dalam bahasa Eropa lalu orang-orang Eropa menukilkan kata *Al Ghaul* atau Alkohol ini ke dalam bahasa mereka maka kata itu menjadi kata Alkohol dan kata inilah yang berulang-ulang kali disebutkan dalam buku-buku kamus bahasa Prancis seperti kamus Prancis Laros.

Sedangkan *Al Ghaul* atau Alkohol adalah nama yang bersifat umum yang artinya adalah kandungan sejumlah bahan-bahan kimia yang memiliki ciri-ciri yang hampir menyerupai antara satu kandungan dengan kandungan lainnya yang terdiri dari molukel-molukel Hidrogen dan Karbon serta akhirnya adalah sekumpulan kandungan Hidroxil atau dua macam molukel yaitu Oxigen dan Hidrogen.

Doktor Al Bar dalam penelitiannya telah menetapkan bahwa semua penyakit yang menyerang seluruh organ tubuh manusia, yang nampak maupun yang tidak nampak, disebabkan adanya kandungan khamer yang menumpuk di dalam tubuh

dimana pada awalnya mengalami tekanan atau depresi hingga dapat menghilangkan penglihatannya serta dapat menghilangkan kejantanannya, menyebabkan seorang pria menjadi kebanci-bancian dan menyebabkan impoten. Semua penyakit ini dapat ditimbulkan atau disebabkan oleh khamer.

Doktor Al Bar mengetahui tentang ke-*mutawatir*-an hadits-hadits *shahih* yang menyebutkan bahwa khamer adalah penyakit. Doktor ini juga mengetahui bahwa Nabi Muhammad ﷺ tidaklah berbicara berdasarkan hawa nafsunya melainkan yang dibicarakan tidak lain hanyalah wahyu, yang diajarkan kepadanya oleh Yang Maha Memiliki kekuatan. Al Bar telah menganalisa apa yang ia miliki berupa buku-buku kedokteran dan juga mengumpulkan berbagai macam pengetahuannya tentang khamer serta melakukan berbagai macam eksperimen serta penelitian terhadap para pasiennya. Dari itu semua ia menemukan sesuatu yang mengagumkan dan sangat mengesankan, bahwa berbagai macam penyakit yang tidak terhitung jumlahnya yang ditimbulkan atau disebabkan oleh khamer. Oleh karena itu, ia mulai mengkaji dan meneliti hakekat khamer dimana ia memulai dengan mempelajari khamer dari sisi bahasa, dari sisi fikih, kemudian ia mempelajari kandungan-kandungan kimia yang ada pada khamer dan bagaimana khamer itu bekerja pada tubuh manusia kemudian ia mempelajarinya bagaimana pengaruh khamer itu pada tubuh manusia dan itu adalah yang dinamakan dengan ilmu Farmakologi dan pengaruh-pengaruhnya pada tubuh manusia, kemudian ia mendalami semua hal itu bagian demi bagian pada tubuh manusia, dimana ia memulai untuk meneliti syaraf-syaraf manusia yang paling atas yang merupakan yang paling berharga bagi manusia dari apa yang telah Allah berikan kepada manusia dan ketahuilah bahwa hal itu adalah otak, dimana otak merupakan pusat

berpikirnya manusia, dan dari otak itu pula menjadi pusat pembebanan Allah kepada manusia dimana Allah akan bertanya kepada manusia yang berakal apa yang telah ia lakukan selama didunia dan apa yang tidak ia lakukan.

Al Bar juga menerangkan bagaimana khamer bekerja, dan bagaimana khamer dapat menutupi kerja akal. Setelah itu ia meneliti semua alat pencernaan dari tubuh manusia dimana ia mulai penelitian itu dari mulut, kerongkongan, tenggorokan, perut (usus besar) dan usus kecil yang dimulai dari usus dua belas jari hingga orang yang berpuasa dan darinya kemudian melanjutkan kepada usus-usus tebal. Kemudian ia melakukan penelitian pada pancreas, lalu berhenti lama pada hati karena disanalah pusat penyerangan khamer dari awal permulaannya dan dari sanalah akan dimulai penyerangan penyakit pada organ tubuh manusia yang sehat.

Dari hati akan membawa berbagai macam penyakit ke jantung dan dari jantung akan mengarah ke seluruh aliran darah manusia hingga menyebar ke seluruh tubuh manusia yang dialiri darah, setelah itu terjadilah apa yang dinamakan dengan proses kecanduan dan berbagai macam masalah kesehatan. Negara Eropa dan Amerika telah menjadi korban utama dari minuman ini. Mereka tidak tahu bagaimana cara bisa selamat dari cengkeraman penyakit yang menakutkan dan mengejutkan ini. Bandingkanlah keadaan ini sejenak dengan keadaan masyarakat Arab jahiliyah yang saat itu kecanduan minuman khamer dan sangat kehidupan mereka tergantung dengan khamer. Walau demikian dengan satu ayat yang diturunkan dari langit dan dibacakan oleh seorang penyeru Rasulullah ﷺ di jalan-jalan serta di tempat-tempat kerumunan manusia di kota Madinah, maka saat

itu minuman khamer ditinggalkan oleh masyarakat Arab itu hingga seluruh saluran air di kota Madinah dipenuhi oleh aliran khamer yang ditumpahkan dari botol-botol simpanannya. Mereka memenuhi tempat-tempat perkumpulan dengan meminumnya di tempat-tempat itu namun ketika datang larangan khamer maka dengan segera mereka memecahkan kendi-kendi dan botol-botol minuman khamer itu lalu menumpahkan semua khamer itu saat itu juga. Bahkan ketika kendi berisi khamer itu telah hampir sampai diantara kedua bibir salah seorang dari mereka, tangan dan hatinya gemetar lantaran seruan, "*Tuhan kami telah melarangnya, Tuhan kami telah melarangnya!*" Saat itu juga ia segera menumpahkan khamer itu di tengah jalan ketika mendengar firman Allah ﷻ yang berbunyi, "*Maka berhentilah kamu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 91).

Ini semua terjadi hanya dengan satu ayat dari firman Allah ﷻ, sementara Eropa dan Amerika dengan segala perangkat yang disediakan dan dengan segala sumber daya manusianya berupa para ahli di bidang kedokteran, para ilmuan dan para saintis telah berusaha sekuat tenaga dan dengan segala kemampuan untuk menghentikan kecanduan masyarakat dari mengkonsumsi khamer ini. Mereka tidak menemukan hasil dibalik seluruh daya upaya itu kecuali hanya menambah rasa kecanduan mereka terhadap minuman khamer itu. Jumlah orang-orang yang kecanduan terhadap minuman khamer di Amerika telah mencapai angka 10 juta pecandu, di Inggris mencapai 1 juta pecandu, dan di Prancis mencapai 4 juta pecandu. Mereka semua adalah para pecandu yang tidak bisa hidup tanpa mengkonsumsi khamer. Keadaan mereka secara psikologis dan secara sosial telah mencapai tingkat kebobrokan moral yang paling rendah, dan tidak ada penanggulangannya hingga saat ini.

Doktor Muhammad Ali Al Bar telah berupaya meneliti dan mengatasi problematika kecanduan ini, khususnya di masyarakat Barat. Ia juga telah mengadakan penelitian tentang pengertian kecanduan beserta faktor-faktor yang menyebabkannya, kemudian berupaya meneliti dan mengatasi problematika minuman khamer di negara-negara Arab dan Islam, hingga akhirnya sampailah ia pada kesimpulan bahwa semua problematika ini pada umumnya terjadi di negara-negara yang membolehkan meminum khamer.

Sekarang saat menulis ini saya mendengar suara hiruk pikuk dari masyarakat Sudan yang berjalan menuju ke Istana Negara untuk memberi ucapan selamat kepada pemimpin mereka seorang mujahid yang bernama Ja'far Numairi karena undang-undang yang telah ia keluarkan berupa penegakkan hukum had yang syar'i bagi para peminum khamer dan undang-undang yang mengatur penegakkan hukum potong tangan bagi pelaku pencurian dan seterusnya. Untuk pertama kali hujan meneteskan airnya kemudian mengalirkan air. Hal ini akan dikuatkan oleh kemauan dari para pemimpin dan tokoh yang mereka mengalami keraguan yang telah didahului oleh An-Numairi. Sudah menjadi kewajiban untuk menyelamatkan tangan-tangan yang berusaha untuk menghalangi seseorang dari meminum khamer ini kepada Allah.

Sekarang mari kita kembali kepada apa yang telah dilakukan oleh Doktor Muhammad Ali sambil berdoa kepada Allah, agar ia diberi kekuatan dan diberi penjagaan dan juga kepada setiap orang yang berusaha menjaga syariat-Nya dan agama-Nya, serta kepada mereka yang selalu menjaga simbol syariat-Nya. Tindakan yang berani ini telah diikutkan dengan tindakan berani lainnya sejak beberapa bulan ini, dimana

pemimpin Sudan itu telah memerintahkan menangkap Musailimah Sudan dan Dajjalnya Sudan yang bernama Mahmud Muhammad Thaha yang berupaya untuk membentengi dirinya di hadapan argumentasi-argumentasiku yang mematahkan pendapatnya. Untuk membantahnya ia harus mengarang buku kecil dimana dalam buku itu ia berbicara seperti seorang yang mabuk, atau berbicara seperti seorang yang sedang kemasukan syetan dari jenis jin. Dalam buku kecilnya itu ia mengumpulkan para syaikh-syaikh shufi dan juga berusaha mengumpulkan sebagian masyarakat awam dengan adab yang buruk hingga akhirnya bangsa Sudan mendapatkan wakil pertama dari presiden Sudan seoang pria yang bertakwa dan wara, yaitu Umar Muhammad Ath-Thayib. Sebagai imbalannya ia dapat memenjarakan Mahmud Muhammad Thaha beserta para pengikutnya. Akan tetapi anak perempuannya tidak diam saja bahkan ia tetap berusaha menyebar luaskan pemahaman bapaknya dengan cara merekam buku kecil itu dengan suaranya ke dalam kaset rekaman. Akan tetapi saya datang dan pergi ke negeri ini tanpa ada rasa takut seujung rambut pun dari serangan dan upaya mereka untuk membahayakan jiwa saya berupa pembunuhan dan penculikan atau tindak kejahatan lainnya. Saya bersyukur kepada Allah ﷻ yang telah memberiku kekuatan untuk aku tidak takut kecuali dari-Nya dan Dia adalah Yang Maha Suci Yang memiliki kehidupan dan kematianku.

Saya katakan, bahwa doktor Muhammad Ali telah berupaya mengatasi problematika khamer di negara-negara Arab dan Islam. Selain itu, sebagian pemerintahan itu adalah pemerintahan yang telah menbolehkan minuman khamer, bahkan sebagian dari negeri itu membuat minuman khamer yang dibuat atas nama negara, dan lebih buruknya lagi bahwa tindakan seperti itu dinamakan dengan keberhasilan revolusi mereka, walaupun

agama resmi negeri itu adalah Islam, yang mengharamkan khamer, melarang jual-belinya, melarang mengumumkannya dengan larangan yang pasti. Ironisnya, mereka —para pecandu khamer di negeri Arab dan Islam— menyetarakan kehidupan mereka dengan kehidupan orang-orang Barat. Yang membuat hati tambah mengenaskan adalah bahwa para pecandu khamer di negara-negara Arab dan Islam berada dari kalangan elit politik dan orang-orang kaya yang nota bene adalah kalangan terpelajar dan berbudaya, sementara para pecandu khamer di negara-negara Barat berasal dari kalangan menengah ke bawah.

Perhatikanlah bagaimana masyarakat Amerika Serikat berupaya mengatasi kecanduan khamer ini dengan berbagai percobaan perundang-undangan yang mengharamkan khamer sejak tahun 1920 dan terus berlangsung hingga tahun 1933, akan tetapi percobaan melarang itu tidak pernah berhasil, dan apakah yang menyebabkan kegagalan itu. Kemudian kita alihkan perhatian kita kepada pengharaman khamer yang telah berlangsung sejak 1400 tahun lalu, saat masyarakat Jahiliyah hampir saja menyembah khamer, dan bagaimana Islam mampu untuk menerapkan pengharaman itu kepada para pemeluknya hingga dengan serta merta meninggalkan minuman khamer itu, dan mengapa Islam berhasil sementara Amerika Serikat gagal secara total dalam memerangai minuman khamer, sebagaimana yang diungkapkan oleh seorang sejarawan Inggris yang menyatakan bahwa tidak ada jalan dan tidak ada harapan untuk melepaskan diri manusia dari khamer sebagaimana yang telah dilakukan oleh Islam, hanya Islam yang bisa membebaskan manusia dari khamer. Keberhasilan itu Islam juga bisa direalisasikan pada abad kedua puluh di kalangan masyarakat kulit hitam di Amerika Serikat, dan bagaimana Islam berhasil dengan keberhasilan yang mengagumkan

dalam rangka merubah gaya hidup mereka yang tidak memiliki harapan yang mereka tertekan oleh orang-orang dari kalangan kulit putih yang dapat menjerumuskan mereka ke dalam saluran-saluran air kotor disertai berbagai macam tindak kejahatan yang semua ini diakibatkan oleh kecanduan mereka terhadap minuman khamer selama kurun waktu kehinaan dan penghalalan segala sesuatu.

Setelah itu Doktor Muhammad Ali Al Bar mengadakan perbandingan antara dua metode itu, yaitu metode Islam dan metode Barat dalam masalah khamer, hingga sampai pada kesimpulan bahwa yang membedakan antara keduanya sangat jelas dan tidak ada keraguan, yaitu bahwa ayat atau firman Allah ﷻ yang mengharamkan khamer dan juga mengharamkan segala problematika paling mendasar yaitu bahaya yang ditimbulkan khamer bagi umat jahiliyah yang tidak bisa membaca dan tidak bisa menulis yang hampir saja mereka menyembah khamer. Sementara ribuan buku-buku kedokteran dan tulisan-tulisan ilmiah yang menyebutkan tentang berbagai macam bahaya khamer tidak mampu menyelesaikan masalah mereka walaupun hanya satu bagian saja dari semua problematika khamer yang membahayakan ini.

Sebab dari semua kegagalan ini sangat mudah diketahui dan tersembunyi di dalam satu kata. Satu kata itu dapat melakukan yang lebih banyak dari apa yang bisa dilakukan oleh perbuatan sihir dan satu kata itu adalah "Iman". Kata itu pula yang telah menjadikan para tukang sihir Firaun bersujud kepada Allah ketika melihat tanda-tanda yang menerangkan tentang kekuasaan Allah dan mereka berkata kepada Firaun yang melampaui batas serta berkuasa dengan semena-mena, "*Kami sekali-kali tidak akan*

mengutamakan kamu daripada bukti-bukti yang nyata, yang telah datang kepada kami dan daripada Tuhan yang telah menciptakan kami; maka putuskanlah apa yang hendak kamu putuskan. Sesungguhnya kamu hanya akan dapat memutuskan pada kehidupan di dunia ini saja." (Qs. Thaahaa [20]: 72)

Itu adalah kalimat yang mengagumkan yang berkaitan langsung dengan cahaya Allah hingga cahaya itu menjadi melebar dihadapan semua kegelapan sebagaimana menjadi terangnya segala kegelapan dihadapan cahaya sinar matahari.

Perbedaan yang tersembunyi diantara kedua metode itu bahwa yang berhasil mengharamkan minuman khamer adalah metode Rabbani yang membina setiap pribadi dan masyarakat untuk selalu berhubungan dengan Allah dengan cara segera menaati semua yang Allah perintahkan dan menjauhi semua yang Allah larang. Sementara masyarakat syetani, landasan manhaj mereka adalah hawa nafsu, sebagaimana firman Allah ﷻ,

أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾

"*Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?*" (Qs. Al Furqaan [25]: 43).

Manusia adalah makhluk yang mengagumkan. Para ilmuwan Amerika telah mengerahkan segala kemampuan mereka untuk menjadikan hewan agar mereka menjadi candu dengan mencandukan hewan-hewan itu kepada khamer, akan tetapi mereka gagal dan tidak bisa menjadikan satu hewan pun menjadi

candu kepada khamer. Padahal ada ketetapan bahwa manusia adalah satu-satunya makhluk hidup diantara makhluk-makhluk ciptaan Allah yang menerima untuk meminum khamer dan manusia pula satu-satunya makhluk ciptaan Allah yang mengetahui bahwa khamer itu membahayakan dirinya, sebagaimana manusia adalah satu-satunya makhluk ciptaan Allah yang mau merokok sementara ia mengetahui bahaya yang ditimbulkan rokok.

Al Qur`an secara keseluruhan sejalan dengan hadits Rasulullah ﷺ dalam hal khamer yang menyatakan bahwa khamer adalah penyakit dan bukan obat. Nabi ﷺ mensabdakan hal ini pada suatu masa dimana khamer saat itu dianggap sebagai obat, bahkan manusia secara keseluruhan berkeyakinan tentang hal itu sampai sekarang. Bahkan saat ini mereka berkata, "Setiap orang diantara kami telah mempelajari di Fakultas kedokteran manfaat khamer dalam fungsinya untuk jantung, kemudian muncul penemuan baru yang mementahkan pendapat itu. Yang nampak adalah khamer dapat menyebabkan penggumpalan darah walaupun dengan cara yang tidak langsung."

Begitu pula dengan ilmu kedokteran modern yang mementahkan dugaan ini yang menyatakan bahwa khamer dapat menghangatkan tubuh, dan terbukti melalui penelitian bahwa kehangatan yang didapatkan tubuh dengan mengkonsumsi khamer itu adalah kehangatan yang dusta. Barangsiapa mengalami rasa dingin setelah meminum khamer lalu merasakan kehangatan sementara saat itu maka ia kehilangan panas tubuhnya dan saat itu ia sedang mengalami kematiannya dan kebinasaannya pada tangannya.

Aku katakan: Ketika ayat yang mengharamkan khamer diturunkan secara tegas, maka saat itu pula para sahabat

mendatangi tempat-tempat penyimpanan minuman mereka yang di zaman kita minuman itu dinamakan dengan sebutan bir, lalu mereka menuangkan bir-bir itu. Saat itu minuman bir itu terbuat dari gandum dan tidak ada bir yang terbuat dari anggur.

Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi mengatakan, bahwa khamer tidaklah diartikan kecuali pada air anggur yang tidak dimasak atau tidak direbus apabila air itu telah menjadi panas dan berbuih lalu dibuang buihnya. Khamer menurut bahasa, adalah minuman seperti ini, dan dengan minuman seperti inilah maka kata khamer ditafsirkan dalam Al Qur`an. Kata khamer tidak diartikan berdasarkan pengertian syar'i pada selainnya berupa sesuatu yang memabukkan dan yang meminum ini maka kepadanya dikenai hukum had baginya, baik orang yang meminumnya itu menjadi mabuk atau pun tidak menjadi mabuk, berdasarkan kesepakatan ahli fikih. Selain dari jenis ini berupa minuman maka Abu Hanifah berpendapat, bahwa yang sedemikian itu tidak dinamakan khamer, dan itu tidak tercakup dalam maksud nash, akan tetapi termasuk dalam apa yang harus dikenai hukum had pada khamer dengan mengqiyaskannya. Juga karena makna khamer telah terealisir pada umumnya, dan itu seperti rendaman kurma basah, dan yang dimasak atau direbus dari perasan anggur, atau kurma kering atau kurma basah dan selainnya, yang pada dasarnya dapat memabukkan, sebagaimana rendaman mentah pada air anggur dan ini adalah sesuatu yang wajib dikenai hukum had yang tidak hanya dengan meminumnya, akan tetapi karena kondisi memabukkan lantaran menenggaknya.

Ada pula minuman ekstrak lainnya yang terbuat dari makanan halal yang biasanya tidak memabukkan bagi bangsa Arab. Pada awalnya minuman ekstrak itu tidak memabukkan

seperti minuman ekstrak yang terbuat dari biji gandum, dari biji jagung, dari buah tin, dari madu dan dari sari tebu. Berkenaan dengan ini Abu Hanifah dan Abu Yusuf berpendapat, bahwa tidak ada hukum had bagi orang yang meminumnya karena pada dasarnya minuman itu halal, sementara kemabukkan yang ditimbulkan adalah sebuat insiden sehingga insiden itu tidak bisa dianggap. Sementara Muhammad berpendapat, bahwa selama minuman itu dapat menyebab mabuk maka minuman itu haram hukumnya, akan tetapi disebabkan adanya syubhat tentang kehalalannya pada asalnya, maka tidak diterapkan padanya hukum had, karena Nabi ﷺ bersabda:

ادْرَءُوْا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ.

"*Tinggalkanlah hukum had karena adanya syubhat.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam hadits panjang dari kalangan penduduk Mesir dan Jazirah Arab dari Ibnu Abbas. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Muslim Al Kajji, Ibnu As-Sam'ani dalam *Adz-Dzail* dari Umar bin Abdul Aziz secara *mursal*, dan Musaddad dalam *Musnad*-nya dari Ibnu Mas'ud secara *mauquf*. Sementara Ibnu Abu Syaibah, At-Tirmidzi, Al Hakim dan Al Baihaqi meriwayatkannya dari Aisyah ؓ secara *marfu'* dengan redaksi:

ادْرَءوا الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ لأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوْبَةِ.

"Tinggalkanlah hukuman had dari kaum muslimin semampu kalian. Apabila kalian dapatkan bagi seorang muslim jalan keluar maka berilah ia jalan, karena bagi seorang Iman apabila ia salah dalam memberi maaf adalah lebih baik daripada ia salah dalam memberi sanksi atau hukuman."

Sebagian manusia memahami bahwa Abu Hanifah membolehkan semua minuman ini apabila para peminumnya menjadikannya untuk memabukkan, akan tetapi pada hakekatnya Abu Hanifah dan ulama fikih Hanbali mengharamkan keadaan mabuk dengan segala bentuknya. Mereka menemukan bahwa sebagian dari minuman yang memabukkan itu telah ada ketetapannya pada nash, sedangkan sebagian dari minuman itu telah tetap dapat memabukkan secara nyata sehingga seharusnya mereka mengharamkan minuman yang memabukkan itu. Sebagian dari minuman itu mungkin bisa memabukkan dengan kondisi tertentu berdasarkan masa mereka, dan tidaklah menghilang penghalalan asal apabila memungkinkan padanya terwujudnya sebab pengharaman, walaupun kemungkinan yang membuatnya menjadi sesuatu yang memabukkan telah hilang secara nyata, sebagaimana yang dilakukan masyarakat saat ini seperti minuman ekstrak dari biji gandum dan perasan tebu, maka pengharaman adalah suatu yang telah menjadi suatu ketetapan. Dari sini jelas bahwa inti dari perkara ini adalah dalam masalah waktu dan tujuan.

Faktor yang menyebabkan Abu Hanifah melunak dalam hal ini adalah ada riwayat yang menegaskan bahwa sebagian sahabat Rasulullah ﷺ telah mengkonsumsi minuman ini, maka dari itu ia enggan mengharamkannya. Sampai-sampai sebagian diantara para sahabat itu tidak mengklaim bahwa perbuatan itu

adalah suatu perbuatan maksiat. Dalam hal ini, ia berpendapat bahwa seandainya mereka menenggelamkan aku di sungai Eufrat maka sungguh aku akan mengatakan bahwa minuman itu adalah haram. Aku tidak pernah melakukannya hingga aku tidak berbuat fasiq kepada sebagian para sahabat itu. Seandainya mereka menenggelamkan aku di sungai Eufrat agar aku meminum satu tetes saja, maka aku tidak akan lakukan hal itu.

Perkaranya bagi Abu Hanifah adalah dalam rangka berhati-hati dalam menjaga kemuliaan para sahabat, dan juga dalam rangka berhati-hati dalam memelihara agamanya.

Saat ini banyak berbagai macam khamer dan diberi nama dengan nama-nama yang banyak. Oleh karena itu, Nabi ﷺ bersabda,

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَشْرَبُوْنَ الْخَمْرَ وَيُسَمُّوْنَهَا بِغَيْرِ أَسْمَائِهَا.

"*Akan datang pada manusia suatu zaman dimana mereka meminum khamer dan menamakan khamer dengan bukan nama-namanya.*"

Selain itu, keumuman pengharaman yang berdasarkan hadits bahwa setiap yang memabukkan itu adalah haram, maka hadits ini adalah hadits yang paling sesuai dengan keadaan pada zaman ini, karena pada saat ini telah ada begitu banyak macam dan jenis minuman-minuman yang memabukkan yang jumlahnya tidak terhitung, akan tetapi pada semua itu telah ada alasan untuk mengharamkannya yaitu menyebabkan mabuk.

Dan inti perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan Jumhur ulama bukanlah pada asal pengharaman sesuatu yang memabukkan, akan tetapi inti dari perbedaan pendapat ini adalah pada masuknya berbagai macam dan jenis khamer dalam nash Al Qur`an maka Jumhur ulama hanya meringkasnya pada pengharaman yang bersifat pasti pada satu jenis, dimana pada satu jenis itu mereka mewajibkan untuk diterapkan hukum had hanya dengan mengkonsumsinya saja, karena hanya dengan mengkonsumsinya saja telah tercakup dalam keumuman nash yang mengharamkan, sementara keumuman jenis dan macamnya tidak mencakup dalam keumuman nash kecuali dengan pengertian yaitu memabukkan, sehingga tidak diterapkan hukum had hanya dengan mengkonsumsinya saja akan tetapi apabila dalam mengkonsumsi itu dapat memabukkan.

Cabang: Tentang hukum had dan kadar hukum had dan perbedaan pendapat ulama dan apakah hal itu ditetapkan berdasarkan nash ataukah berdasarkan Qiyas? telah tetap bahwa Nabi ﷺ telah mewajibkan sanksi atau hukum had bagi orang yang meminum khamer, maka bersabda Nabi ﷺ:

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ، فَإِنْ عَادَ الثَّانِيَةَ فَاجْلِدُوْهُ، فَإِنْ عَادَ الثَّالِثَةَ فَاجْلِدُوْهُ، فَإِنْ عَادَ الرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوْهُ.

"*Barangsiapa meminum khamer maka deralah ia. Apabila ia kembali melakukan hal itu yang kedua kalinya maka deralah ia.*

Apabila ia kembali melakukan hal itu yang ketiga kalinya maka deralah. Apabila ia kembali melakukan hak itu yang keempat kalinya maka bunuhlah ia."

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, An-Nasa`i dan Al Hakim dari Ibnu Umar. Abu Daud, At-Tirmidzi dan Al Hakim meriwayatkannya dari Abu Hurairah. Ath-Thabrani, Al Hakim dan Adh-Dhiya` meriwayatkannya dari Syurahabil bin Aus. Ath-Thabrani, Ad-Daruquthni, Al Hakim dan Adh-Dhiya` juga meriwayatkannya dari Jarir bin Abdullah. Ath-Thabrani juga meriwayatkannya dari Ghudhaif. Sedangkan An-Nasa`i, Al Hakim dan Adh-Dhiya` meriwayatkannya dari Asy-Syarid bin Suwaid. Al Hakim juga meriwayatkannya dari beberapa orang dari kalangan para sahabat.

Hadits ini mencapai derajat *Mutawatir* karena hadits ini diriwayatkan oleh lebih dari sepuluh orang sahabat yang telah jelas biografinya dan yang belum jelas biografinya.

Nabi ﷺ mempertegas pengharaman khamer dengan menyertakan laknat Allah bagi orang yang meminum khamer, beliau bersabda:

إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْخَمْرَ وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَسَاقِيْهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُوْلَةَ إِلَيْهِ وَبَائِعَهَا وَمُشْتَرِيْهَا وَآكِلَ ثَمَنِهَا.

"*Sesungguhya Allah melaknat khamer, orang yang memerasnya, orang yang minta untuk memerasnya, orang yang meminumnya, orang yang menyiraminya, orang yang*

membawanya, orang yang minta dibawakan kepadanya, orang yang menjualnya, orang yang membelinya dan orang yang memakan harganya."

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Hakim dan Al Baihaqi dalam kitab *Asy-Syu'ab* dari Ibnu Umar ﷺ.

Setelah tetap bahwa Nabi ﷺ telah memukul seseorang yang meminum khamer, maka diriwayatkan dari Anas bin Malik ﷺ:

أُتِيَ رَجُلٌ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَضَرَبَهُ بِالنِّعَالِ نَحْوًا مِنْ أَرْبَعِيْنَ.

"Seorang pria yang telah meminum khamer dibawa ke hadapan Nabi ﷺ lalu beliau memukulnya dengan alas kaki sebanyak empat puluh kali."

Kemudian didatangkan kepada Abu Bakar ﷺ seorang peminum khamer maka Abu Bakar ﷺ melakukan sebagaimana yang telah dilakukan oleh Rasulullah ﷺ. Kemudian seorang yang meminum khamer pada zaman Umar ﷺ didatangkan lalu ia meminta pendapat kepada manusia (para sahabat) tentang hukum had.

Ibnu Auf berkata, "Hukum had yang paling sedikit adalah 80 kali dera."

Ali berkata dalam Musyawarah itu, "Apabila ia mabuk maka ia telah tidak sadar dan ketika ia tidak sadar maka ia akan mengada-ada dalam bicaranya, maka laksanakanlah hukum had padanya sebagaimana hukum had bagi orang yang mengada-ada."

Cabang: Perbedaan pendapat ulama dalam masalah kadar hukum had.

Pendapat kami dalam masalah hukum had bagi orang yang meminum khamer adalah 40 kali dera. yang berpendapat seperti ini adalah Ahmad dalam suatu riwayat yang telah ia riwayatkan. sementara Abu Hanifah, Malik, Ats-Tsauri dan Ahmad dalam riwayat lainnya menyatakan bahwa hukum had bagi orang yang meminum khamer adalah 80 kali dera, karena ini sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Umar ﷺ dan disepakati oleh mayoritas para sahabat.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini berdasarkan dari apa yang telah datang dari Nabi ﷺ, karena setiap kali pukulan adalah dengan sepasang alas kaki sehingga jumlah pukulan adalah 80 kali dera, sehingga apa yang telah dilakukan oleh Umar Ali dan Abdurrahman tidaklah bertentangan dengan nash dan mereka bukanlah orang-orang yang tidak mengetahui tentang hal itu. Karena hak itu adalah hukuman had yang dilaksanakan dihadapan manusia banyak, sehingga tidak ada tempat untuk terjadinya perbedaan pendapat dalam hal ini, akan tetapi perbedaan pendapat itu ada pada penafsirannya.

Dalil kami adalah, perbuatan yang dilakukan oleh Nabi ﷺ dan hadits tidaklah ditetapkan berdasarkan qiyas, sementara perkataan Abdurrahman bin Auf dan Ali bin Abu Thalib ﷺ dan juga perbuatan yang dilakukan oleh Umar ﷺ merupakan ijtihad pada nash, sehingga tidak bisa dikatakan, bahwa kelebihan itu adalah hukuman *ta'zir*, karena tidak ada tambahan dalam hukum had, kecuali apabila adanya tindak kejahatan lain yang diatas tindak kejahatan meminum khamer, sebagaimana yang telah dipraktekkan sebelumnya bahwa setelah Umar ﷺ melaksanakan

hukum had dan itu adalah delapan puluh menurutnya dan itu ditambahkan beberapa pukulan atau dera karena buruknya pemahaman orang yang meminum khamer itu.

Hal itu dikarenakan bahwa Qudamah bin Mazh'un, Amr bin Ma'd dan Abu Jandal bin Suhail meminum khamer dan mereka mengatakan, bahwa minuman ini halal berdasarkan firman Allah ﷻ,

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾

"*Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang shalih karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amalan-amalan yang shalih, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, kemudian mereka bertakwa dan berbuat kebajikan. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 93)

Diterangkan kepada mereka oleh ulama dari kalangan para sahabat tentang makna ayat ini bahwa yang diharamkan itu adalah khamer, lalu para sahabat menerapkan hukum had pada mereka bertiga dikarenakan mereka meminum khamer.

Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Al Khalal salah seorang ulama fikih Hanbali meriwayatkan dari Muharib bin Ditsar, bahwa ketika orang-orang meminum khamer maka Yazid bin Abu Sufyan berkata kepada mereka, "Kalian telah meminum khamer?"

Mereka berkata, "Ya." Ketika itu mereka berpegang teguh kepada firman Allah ﷻ, "*Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 93) mendengar itu Yazid bin Abu Sufyan menulis surat kepada Umar tentang mereka, lalu Umar menulis surat kepadanya, "Apabila datang kepadamu suratku ini pada siang hari maka janganlah engkau menunggu mereka hingga malam hari. Apabila telah datang kepadamu suratku ini pada malam hari maka janganlah engkau menunggu mereka hingga siang hari hingga engkau mengirim mereka kepadaku agar tidak terjadi fitnah diantara hamba-hamba Allah." Setelah itu Yazid mengirim mereka kepada Umar, maka Umar berkata kepada Ali, "Bagaimana pendapatmu?" Ali berkata, "Aku berpendapat bahwa mereka telah menetapkan suatu syariat yang Allah tidak mengizinkan hal itu. Apabila menyatakan bahwa hal itu halal maka bunuhlah mereka karena ia telah menghalalkan sesuatu yang telah Allah haramkan. Apabila mereka menyatakan bahwa minuman itu haram maka deralah mereka sebanyak delapan puluh dera." Kemudian Umar mendera mereka dengan 80 kali dera, maka apabila ada kelebihan setelah itu maka hal itu dikarenakan buruknya pemahaman mereka dalam menafsirkan ayat.

Ada riwayat yang mengatakan bahwa Umar menambahkan hukuman dera setelah mendera 80 kali dera dengan beberapa kali cambukan.

Syubhat yang Menggugurkan Hukum Had

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda:

ادْرَءُوْا الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ لأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوْبَةِ.

"*Tinggalkanlah hukuman-hukuman had dari kaum muslimin semampu kalian. Apabila kalian dapatkan bagi seorang muslim jalan keluar maka berilah ia jalan, karena bagi seorang Iman apabila ia salah dalam memberi maaf adalah lebih baik daripada ia salah dalam memberi sanksi atau hukuman.*"

Nabi ﷺ juga bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ، مَنِ ارْتَكَبَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْقَاذُوْرَاتِ فَاسْتَتَرَ فَهُوَ فِي سِتْرِ اللهِ، وَمَنْ أَبْدَى صَفْحَتَهُ أَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ.

"*Wahai manusia, barangsiapa melakukan sesuatu dari perbuatan kejahatan ini maka ia hendaknya menutupinya maka ia berada dalam tutupan Allah, dan barangsiapa menampakkannya maka kami akan menegakkan hukum had padanya.*"

Kedua hadits ini menunjukkan dua hal, yaitu:

Salah satunya adalah apabila satu tindak kejahatan dilakukan tanpa menampakkannya maka itu harus terus ditutup dan dilarang membukanya. Karena masalah membuka pintu (menyelidiki) untuk menegakkan hukum had dalam perbuatan jahat yang ditutupi dan diinvestigasi serta disebarluaskan lebih banyak mendatangkan dampak negatif dibanding dampak negatif yang didatangkan dari menegakkan hukum had itu sendiri. Karena dalam melakukan hal itu digunakan tindakan atau perbuatan yang dinamakan *tajassus* (mencari-cari keburukan) sedangkan perbuatan mencari-cari keburukan itu adalah perbuatan yang dilarang berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَلَا تَجَسَّسُوا

"*Dan janganlah mencari-cari kesalahan orang lain.*" (Qs. Al Hujuraat [49]: 12)

Juga berdasarkan sabda Nabi ﷺ,

وَلَا تَجَسَّسُوْا وَكُوْنُوْا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا.

"*Janganlah kalian mencari-cari kesalahan orang lain dan jadilah hamba-hamba Allah yang bersaudara.*"

Tidak diragukan lagi bahwa hal ini merupakan penyempitan dalam pelaksanaan hukuman atau sanksi dan ini juga merupakan simbol larangan daripada menjadi sesuatu yang umum. Cukuplah bagi orang-orang yang beriman adanya satu tangan yang terpotong dalam setiap tahunnya agar hal itu menjadi penghalang yang melarang seseorang untuk melakukan tindak pencurian, dimana setiap orang akan selalu menghindari dirinya untuk melakukan tindak pencurian agar ia tidak mengalami apa yang

telah ia lihat berupa seseorang yang tangannya terpotong sehingga hal itu akan menjadi penghalang bagi dirinya untuk melakukan pencurian.

Kiranya cukup bagi para pengikut hawa nafsu dengan adanya hukum had atau hukum rajam bagi pelaku zina yang dihukum di tengah-tengah mereka, sehingga mereka semua lebih memilih menikah dan menghindari atau menjauhi kehinaan hukuman menuju kebebasan yang menentramkan dan jalan yang lurus.

Yang dimaksud dengan syubhat adalah keadaan yang dialami oleh orang yang melakukan tindak kejahatan atau bisa jadi ia dalam kondisi melakukan kejahatan, sementara dalam waktu bersamaan ia juga dalam kondisi dapat ditolelir untuk terhindar dari hukuman atau sanksi karena adanya udzur. Dengan kondisi ini maka seorang hakim dapat memberi keringanan atau pun menghapuskan sama sekali hukuman atau sanksi yang akan diberikan kepada pelaku tindak kejahatan berdasarkan pengamatan hakim.

Para ahli fikih mendefinisikan bahwa yang dimaksud dengan syubhat adalah, sesuatu yang menyerupai apa yang akan ditetapkan tetapi sesuatu itu bukan apa yang ditetapkan, atau terwujudnya gambaran sesuatu yang telah ditetapkan, dan bahwa Nabi ﷺ mengindikasikan adanya penutup atau sesuatu yang menutupi tindak kejahatan itu pada pelaku kejahatan. Banyak orang yang melakukan kesalahan atau melakukan suatu tindak kejahatan kemudian ia mengakui perbuatan kesalahannya, lalu datang seseorang dan mengakui di hadapan Rasulullah ﷺ sementara beliau berharap ia mencabut kembali pengakuannya

dengan cara sindiran. Ketika Rasulullah ﷺ mengetahui dengan apa yang telah ia akui, maka beliau pun bersabda kepadanya,

هَلاَّ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ.

"Tidakkah engkau menutupinya dengan pakaianmu, maka itu lebih baik bagimu."

Diriwayatkan bahwa seseorang yang telah melakukan tindak kejahatan berjalan melewati Umar رضي الله عنه sebelum ia mengakui perbuatan jahatnya, maka Umar berkata kepadanya, "Apakah engkau telah memberitahu orang lain sebelum engkau memberitahukan hal ini kepadaku?" Orang itu berkata, "Tidak." Umar رضي الله عنه berkata, "Pergilah engkau dan tutupilah dengan tutupan Allah serta bertobatlah engkau kepada manusia, karena manusia akan mencela dan mereka tidak akan merubah, sementara Allah ﷻ akan merubah dan tidak akan menghinamu. Bertobatlah kepada Allah dan jangan engkau beritahu kepada siapa pun!"

Maka orang itu datang menemui Abu Bakar رضي الله عنه, lalu Abu Bakar رضي الله عنه berkata kepadanya sebagaimana yang dikatakan oleh Umar, kemudian ia pergi menemui pria yang telah dihina oleh Nabi ﷺ dan namanya adalah Hiza`, lalu ia memerintahkan sebagaimana yang ia telah mengakuinya. Saat itu hinaan datang dari Nabi ﷺ.

Berdasarkan hadits ini serta apa yang telah disebutkan sebelumnya maka semua ini merupakan dalil yang menunjukkan bahwa meminimalisir atau mempersempit diterapkannya atau dilaksanakan hukum had sebagai suatu perkara yang mustahab dalam Islam.

Ditiadakannya ketetapan hukum had karena adanya syubhat adalah dalam rangka untuk melanggengkan adanya hukum had itu sendiri, dan minimnya pelaksanaan hukum had cukup untuk memberi efek jera kepada orang-orang yang melakukan tindak kajahatan dan penderitaan yang dialami oleh para terhukum itu telah cukup pula untuk dijadikan pelajaran bagi orang-orang selain mereka para pelaku tindak kejahatan, atau dengan ungkapan yang lebih detail lagi adalah hukum had itu telah cukup menjadi peringatan bagi orang-orang yang hendak melakukan kejahatan.

Syubhat-syubhat yang dapat menggugurkan hukum had atau yang dapat mempengaruhi keharusan diterapkannya sanksi yang telah ditetapkan, baik hukuman atau sanksi itu dalam perkara hukuman qishash atau pun dalam perkara hukum had, maka semua syubhat itu dapat dikategorikan dalam empat bagian, yaitu:

Pertama: Sesuatu yang berkenaan dengan rukun (bagian) dari perbuatan kejahatan itu sendiri.

Kedua: Sesuatu yang berkenaan dengan kebodohan yang mana kebodohan ini dapat menghilangkan tujuan dari tindak kejahatan itu sendiri dalam melaksanakannya.

Ketiga: Sesuatu yang berkenaan dengan penetapan.

Keempat: Sesuatu yang berkenaan dengan penerapan nash pada perkara-perkara yang bersifat cabang dan terdapat kesamaran dalam menerapkan sebagiannya.

Syubhat yang Terjadi Saat Merealisasikan Rukun

Yang dimaksud dengan rukun tindak kejahatan adalah pengharaman suatu perbuatan yang telah ditetapkan oleh Allah ﷻ, dimana Allah ﷻ telah menetapkan adanya hukuman atau sanksi berupa hukuman had atau pun hukuman qishash bagi orang yang melakukan perbuatan itu. Apabila Allah ﷻ telah mengharamkan perbuatan zina, maka saat yang bersamaan Allah ﷻ juga menetapkan adanya hukuman atau sanksi had yang harus ditegakkan bagi orang yang melakukan perbuatan zina itu. Begitu pula apabila Allah ﷻ telah mengharamkan pencurian, maka saat bersamaan Allah ﷻ juga menetapkan hukuman atau sanksi bagi orang yang melakukan pencurian dan lain sebagainya. Akan tetapi apabila pengharaman itu terjadi pada suatu yang diragukan, atau ada unsur syubhat di dalamnya, atau ternyata setelah terealisir ada pembolehan berdasarkan pemahaman yang tersirat sementara pembolehan itu belum terealisir berdasarkan pemahaman yang tersurat, maka dalam kondisi seperti ini telah terjadi syubhat dalam hal penghalalan. Ini adalah dasar atau pokok dari adanya pengharaman.

Untuk memperjelas masalah ini maka kami akan memberikan suatu contoh perkara pernikahan yang diselenggarakan tanpa saksi. Telah ada ketetapan bahwa kondisi seperti itu tidak bisa ditetapkan kehalalannya berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ.

"*Tidak ada Nikah kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi.*"

Akan tetapi dalam hal ini pemimpin umat Islam Malik berpendapat bahwa saksi-saksi itu bukanlah bagian dari syarat untuk melaksanakan akad nikah, akan tetapi para saksi itu adalah orang-orang yang telah disyaratkan untuk masuk, dan bahwa pemberitaan nikah saja telah cukup untuk melaksanakan pernikahan. Imam Malik memaparkan beberapa dalil yang menguatkan pendapatnya itu walaupun orang-orang yang menentang pendapatnya itu tidak mendapatkan dalil yang menguatkan pendapat mereka, dan semua dalil tersebut dikemukan secara gamblang tanpa adanya keraguan hingga dalam amal perbuatan itu terdapat syubhat yang menetapkan pengharamannya dan begitu seterusnya.

Beberapa syubhat yang terjadi pada rukun tindak kejahatan dapat dirangkum menjadi empat bagian, yaitu:

Pertama: Syubhat dalil.

Kedua: Syubhat kepemilikan.

Ketiga: Syubhat hakekat (yang tersurat).

Keempat: Syubhat pemahaman (yang tersirat).

Kami akan jelaskan keempat bagian ini.

Yang dimaksud dengan syubhat dalil adalah, dalam sebuah perkara ada dua dalil yang bertentangan, dimana satu dari kedua dalil itu mengharamkan dan ini adalah pendapat yang lebih kuat, sementara dalil lainnya menghalalkan dan ini adalah pendapat yang lebih lemah. Hal ini dapat memberi pengaruh yang kuat pada mukallaf (orang yang dibebankan kepadanya syariat). Yang

berkenaan dengan bagian ini adalah apabila seorang pria menggauli wanita karena telah dilangsungkannya akad nikah tanpa adanya saksi-saksi, maka dalam kondisi atau permasalahan ini telah terjadi pertentangan antara dua dalil, dimana satu diantara kedua dalil itu menetapkan bahwa pernikahan itu tidak halal dan ini adalah pendapat yang kuat, sementara pendapat kedua mengatakan bahwa pernikahan itu dibolehkan dan ini adalah pendapat yang lemah. Keadaan seperti ini dapat dianggap sebagai syubhat, berdasarkan dalil yang disebutkan oleh Imam Malik tentang hukum dibandingkan dengan pemberitaan pernikahan, dan bahwa penghalalan dalam perkara pernikahan itu berkaitan dengan beberapa syarat, yang mana syarat itu tidak cukup hanya dengan terpenuhinya akad tanpa adanya saksi. Berkenaan dengan syubhat dalil ini maka para ahli fikih telah menetapkan suatu kaidah fikih. Mereka mengatakan bahwa setiap perbuatan yang status halal dan haramnya masih diperdebatkan oleh ulama maka perbedaan pendapat itu merupakan syubhat yang menyebabkan hukum had tidak boleh dilaksanakan.

Berkenaan dengan ini maka Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* berkata: Tidak ada kewajiban menegakkan hukum had pada persetubuhan yang dilakukan karena sudah ada akad pernikahan yang telah terjadi perbedaan pendapat dalam sah atau tidaknya pernikahan itu sebagaimana dalam nikah mut'ah, nikah Tahlil, nikah tanpa adanya wali dan juga tidak adanya saksi, dalam nikah dengan saudara perempuan pada masa iddah dari saudara perempuannya saudara perempuan yang ditalak ba`in, dalam nikah yang kelima sementara istri yang keempatnya dalam keadaan talak ba`in, dan dalam menikahi seorang wanita majusi. Ini adalah pendapat sebagian besar para ahli ilmu, karena perbedaan pendapat dalam hal membolehkannya persetubuhan

dalam semua nikah itu terdapat syubhat, sementara sanksi hukum had haruslah ditinggalkan karena terdapatnya beberapa syubhat.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Orang-orang yang telah kami mengambil hadits darinya, yaitu kalangan ahli ilmu sepakat bahwa hukum had harus ditinggalkan dengan adanya syubhat-syubhat."

Dalam kesempatan ini kami harus menetapkan bahwa perbedaan pendapat yang menimbulkan syubhat adalah perbedaan pendapat yang terjadi padanya pokok perkara, yaitu dalam menentukan apakah perbuatan itu adalah halal atau haram. Sedangkan perbedaan pendapat pada perkara apakah suatu perkara ini adalah syubhat atau tidak syubhat, tidaklah menghalangi untuk ditegakkannya hukum had kepada orang yang melakukan perbuatan itu bagi mereka yang telah menetapkan bahwa suatu perkara itu bukan bagian dari syubhat. Salah satu contohnya adalah seperti yang terjadi dalam kasus pernikahan seorang pria dengan seorang wanita mahramnya, dalam kasus ini Abu Hanifah menganggap bahwa pemahaman yang tersirat pada akad itu adalah suatu syubhat, sementara lainnya tidak menganggap pemahaman dari akad itu sebagai suatu syubhat. Karena tidak menganggap syubhat, maka mereka tidak konsisten atau tidak sependapat dengan pendapat Abu Hanifah sehingga mereka mentiadakan hukum had atau menggugurkannya.

Dalam kasus pernikahan seorang pria dengan seorang wanita mahramnya, Ibnu Qudamah berpendapat, bahwa apabila seorang pria menikahi seorang wanita mahramnya maka pernikahan itu batal berdasarkan ijmak. Apabila pria itu menyetubuhi wanita itu maka pria itu harus dikenakan hukum had menurut pendapat sebagian besar para ahli ilmu antara lain adalah: Al Hasan, Jabir bin Zaid, Malik, Asy-Syafi'i, Abu Yusuf,

Muhammad, Ishaq, Abu Ayyub dan Ibnu Abu Khaitsamah. Sementara Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa tidak ada penegakan hukum had pada pria itu, karena telah terjadi syubhat pada persetubuhan itu, sebagaimana kasus pria yang membeli saudara perempuannya sesusuannya kemudian pria itu menyetubuhi wanita itu. Keterangan tentang syubhat dalam hal ini adalah dalam perkara seperti ini ada gambaran sesuatu yang dibolehkan, yaitu adanya akad nikah yang merupakan penyebab adanya penghalalan persetubuhan. Apabila belum ada ketetapan hukumnya dalam hal ini adalah penghalalan, maka yang ada hanyalah gambaran yaitu meninggalkan hukum had yang mana hukum had itu tidak dilaksanakan karena adanya syubhat-syubhat."

Inilah pendapat yang sesuai dengan logika saya, karena saat perbedaan pendapat dalam masalah syubhat dianggap sebagai landasan untuk meniadakan hukum had bagi orang yang menetapkan ketidakadaan syubhat, maka itu merupakan pembenaran bagi orang yang tidak sependapat dengan pendapatnya. Juga karena perbedaan pendapat dalam keadaan seperti ini bukanlah perbedaan pendapat dalam pokok penghalalan hingga syubhat itu masuk ke dalam ranah rukun dari suatu perbuatan, bahkan bahwa pokok dari pengharaman itu berasal dari sesuatu yang telah disepakati, sekalipun bagi orang yang telah menetapkan bahwa pada perkara ini telah terdapat syubhat yang menghalangi adanya pelaksanaan hukum had.

Abu Hanifah menetapkan bahwa bersetubuh dengan wanita mahram adalah perkara yang diharamkan akan tetapi pelaksanaan hukum had terhalang dalam hal ini karena adanya syubhat, yaitu adanya akad nikah. Menurut pendapat Abu Hanifah, syubhat ini tidaklah menggugurkan pengertian dari suatu tindak kejahatan,

akan tetapi syubhat itu hanya menggugurkan hukum had saja, maka dari itu selain Abu Hanifah tidak sependapat dengannya, dikarenakan pokok dari suatu pengharaman yang mana hal itu merupakan rukun dari suatu tindak kejahatan telah ada dan tidak ada keraguan dalam hal ini.

Contoh syubhat dalil dalam tindak pencurian adalah apabila seseorang mencuri harta anaknya dari tempat penyimpanan harta sedangkan semua unsur-unsur tindak pencurian secara lahiriah telah terpenuhi, maka tangan pelaku pencuri itu dalam hal ini adalah bapak dari pemilik harta itu tidaklah dipotong, karena ada dalil yang membolehkan walaupun dalil itu tidak begitu kuat dalam hal memahami arti dalil itu secara nyata. Nabi ﷺ bersabda:

"*Engkau dan hartamu adalah milik bapakmu.*"

Juga karena segala sesuatu yang didapatkan oleh seorang anak dari hasil jerih payahnya maka itu juga hasil dari jerih payah bapaknya menurut kebiasaan sebagian manusia. Akan tetapi kepemilikan khusus ini bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan dalam hal kepemilikan anak apabila ditinjau dari kaedah umum dan ditinjau dari kaidah hak kepemilikan manusia secara pribadi serta ditinjau dari hak perwalian. Bahkan seorang anak sesungguhnya yang masih dalam perwalian bapaknya akan tetapi perwalian harta milik anak itu telah terbebas dari perwalian bapaknya dan ketentuan ini masuk dalam kaidah yang diambil dari beberapa sumber-sumber yang berasal dari beberapa nash.

Di hadapan kita ada dua dalil, satu diantara keduanya membolehkan sementara yang lain melarang. Oleh karena itu,

dalam keadaan seperti ini tidak terealisir rukun yang pertama pada tindak kejahatan itu, yaitu kedudukan perbuatan itu adalah suatu hal yang dilarang tanpa ada syubhat di dalamnya, baik karena dalil yang menerangkannya walaupun dalil itu tidak disimpulkan adanya penghalalan akan tetapi dapat disimpulkan tentang adanya syubhat.

Syubhat Kepemilikan

Masalah terakhir ini masuk pada tahapan syubhat kepemilikan, hal itu dikarenakan dalil yang membolehkan adanya unsur kepemilikan pada harta anak itu, sehingga syubhat itu ada sebelum adanya syubhat kepemilikan. Akan tetapi yang haq adalah ini masuk dalam kategori syubhat dalil yang bersifat khusus dengan rukun yang lebih kuat daripada syubhat dalil yang berkaitan dengan kepemilikan.

Diantara syubhat kepemilikan adalah sesuatu yang diambil oleh orang yang melakukan perampokan dimana sebagian dari harta yang dirampok itu menjadi hak milik perampok karena harta itu merupakan harta rampasan perang. Dalam kondisi ini telah terealisir unsur-unsur yang bisa dikategorikan sebagai perbuatan tindak kejahatan pencurian dalam pelaksanaannya, yaitu dengan mengambil harta yang tercecer dan terdapat hak orang yang mengambilnya, namun harta itu diambil sebelum dibagikan. Karena adanya hak kepemilikan pada sebagian harta itu, yaitu dengan kepemilikan yang benar, hanya saja kepemilikan itu belum dikuatkan dengan adanya pembagian, dimana apabila ia meninggal

sebelum harta rampasan perang itu dibagikan maka harta rampasan yang menjadi hak miliknya itu tidak bisa pindah kepada para ahli warisnya berdasarkan perbedaan pendapat fikih dalam masalah itu. Juga karena jika harta rampasan perang itu telah hancur sebelum dibagikan atau harta rampasan itu menjadi hancur dengan sendirinya maka tidak ada orang yang bisa menuntut mengembalikan harta rampasan yang hancur itu yang menjadi bagian miliknya. Sehingga kepemilikan itu dianggap tidak tetap atau bahkan kepemilikan harta itu dapat menjadi hilang dan yang tersisa adalah syubhatnya. Syubhat itu telah cukup untuk dijadikan alasan untuk ditiadakannya hukum had.

Contoh lain dari syubhat ini adalah apabila seorang pria menyetubuhi budak sahaya wanita yang sebagian dari diri budak itu adalah miliknya, maka syubhat kepemilikan dalam masalah ini dapat menggugurkan hukum had. Sebagian ahli fikih meriwayatkan bahwa menyetubuhi wanita yang disewa untuk melakukan suatu pekerjaan dapat menggugurkan hukum had bersamanya. Ini diriwayatkan dari Abu Hanifah dan ia menceritakannya dalam kitab *Al Mughni* ia berkata:

"Apabila seorang pria menyewa seorang wanita untuk melakukan suatu pekerjaan lalu pria itu berzina dengan wanita itu, atau ia menyewa wanita itu untuk berbuat zina dengan wanita itu dan hal itu dilakukan oleh pria itu, atau ia berzina dengan seorang wanita kemudian ia menikahi wanita itu, maka kedua orang itu harus diterapkan hukum had. Yang berpendapat seperti ini adalah sebagian besar dari para kalangan ahli ilmu. Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa tidak ada hukum had bagi kedua orang itu dalam masalah ini, karena kepemilikan pria itu dari wanita itu adalah dalam rangka untuk memanfaatkan wanita itu

dan ini adalah syubhat yang dapat menghilangkan hukum had, sehingga pria itu tidak dikenai hukum had dengan menyetubuhi wanita itu karena wanita itu telah menjadi miliknya."

Berkenaan dengan apa yang telah dinukil oleh Abu Hanifah dalam masalah wanita yang disewa, maka ini adalah kesalahan, karena apa yang telah ia sebutkan tadi tidak tertulis dalam kitab-kitab madzhab Hanafi, akan tetapi dalam kitab *Al Bada'i* disebutkan:

"Apabila orang yang menyewa itu menyetubuhi wanita yang ia sewa dan orang yang meminjam menyetubuhi wanita yang ia pinjam sementara orang yang dititipkan menyetubuhi wanita yang dititipkan maka pria yang menyetubuhi wanita itu harus dikenai hukum had padanya. Apabila pria itu berkata, 'Aku menduga bahwa itu adalah halal bagiku', maka dugaan ini adalah dugaan yang mencoreng dalil yang bersumber dari nash. Ini adalah perbuatan yang bukan pada tempatnya sehingga alasannya itu tidak dapat diterima."

Contoh yang sama dengan kasus ini adalah pria yang berzina dengan seorang wanita kemudian ia menikahi wanita itu atau seorang pria menzinai seorang budak sahaya wanita lalu ia membeli budak sahaya wanita itu, maka pokok bahasan dalam hal ini adalah, apabila pria itu menjual budak sahaya wanita sementara sebelum ia menyerahkan budak wanita itu kepada pembeli dan ia telah lebih dahulu menyetubuhi budak wanita itu, maka dalam keadaan seperti ini pria itu tidak dikenai hukum had, karena kepemilikian pria itu terhadap budak wanita itu masih ada pada tangan pria itu. Begitu pula keadaannya apabila ia menikahkan budak wanitanya kemudian ia menyetubuhi wanita itu sebelum wanita itu diserahkan kepada suaminya, tidak ada hukum had

baginya, karena syubhat kepemilikan telah ada dengan tetap adanya kepemilikan wanita itu pada tangannya yang mana hal itu merupakan bukti yang menunjukkan kepemilikan wanita itu pada kenyataannya. Sehingga kepemilikan secara nyata dianggap sebagai suatu syubhat dalam hal kepemilikan dan syubhat itu dapat menggugurkan hukum had.

Apabila budak wanita itu adalah seorang wanita yang tergadaikan lalu wanita yang tergadai itu disetubuhi oleh orang yang menerima gadai, maka apakah itu dianggap suatu perbuatan zina? Menurut pendapat madzhab Hanafi, dalam hal ini ada dua riwayat yang satu diantara kedua riwayat itu menetapkan bahwa hukum had menjadi gugur, karena dzat yang digadaikan itu adalah telah menjadi milik orang yang menerima gadai sehingga dalam hal ini terdapat syubhat kepemilikan, karena budak wanita yang digadaikan itu dapat dijual oleh orang yang menerima gadai untuk melunasi hutang orang yang memberikan barang gadaiannya itu ketika orang yang berhutang itu tidak mampu untuk melunasi hutangnya. Selain itu, syubhat itu dapat ditetapkan apabila hal itu dapat menimbulkan kerancuan dan orang itu berkata, "Aku menduga bahwa wanita itu adalah halal bagiku" maka dugaan itu adalah dugaan yang berdasarkan dalil bagi kepemilikan dimana berdasarkan dugaan itu terdapat ketetapan kehalalan yang tidak bisa didasarkan dari ketetapan adanya syubhat.

Riwayat tentang hal ini telah disebutkan dalam bahasan gadai, sementara riwayat lain dikemukakan dalam bahasan hukum had. Pada dasarnya, hukum had itu tidaklah menjadi gugur, karena orang yang menggadaikan hartanya kepada orang yang menggadaikan adalah berasaskan pada kepercayaan dalam hal melunasi hutang. Disini tidak ada ketetapan tentang kepemilikan

bagi orang yang menerima gadai. Apabila ia berkata, "Aku menduga bahwa wanita itu adalah halal bagiku" maka dugaan itu tidak berdasarkan pada dalil atau syubhat kepemilikan.

Penyebutan semua contoh-contoh ini dalam rangka menerangkan jenis syubhat walaupun bukan pada tempatnya karena telah batalnya perbudakan karena berjalannya waktu dan berdasarkan ketetapan kaidah-kaidah Islam.

Syubhat Al Haq

Syubhat Al Haq terdapat pada kasus pelaku tindak kejahatan walaupun dengan *istishab*. Para pengikut madzhab Hanafi telah memberikan contoh tentang hal ini, yaitu dalam kasus persetubuhan seorang pria dengan wanita yang telah ditalak dengan satu talak untuk menyempurnakan talak yang tiga. Persetubuhan ini tidaklah ditetapkan hukum had menurut madzhab Hanafi, karena pada dasarnya penciptaannya wanita itu adalah sosok yang pantas untuk dinikahkan dan belum ada sebab diantara beberapa sebab pengharaman yang dapat menggantikan kedudukannya akan tetapi sebab itu perkara yang bertentangan yang tidak berkaitan secara langsung dengan pokok dari wanita itu. Yang tersisa adalah penghalalan yang mendasar dan ini merupakan syubhat yang menyebabkan hukum had menjadi gugur.

Contohnya adalah kasus seseorang yang melakukan akad nikah dengan budak wanita sementara dalam waktu yang bersamaan ia memiliki wanita yang merdeka. Apabila pria itu

melakukan persetubuhan maka persetubuhan itu adalah persetubuhan yang didalamnya terdapat syubhat sementara akad itu sendiri adalah akad yang rusak. Begitu pula apabila seorang pria menikah dengan seorang wanita yang murtad lalu pria itu menyetubuhi wanita itu maka akad itu telah menjadi akad yang rusak akan tetapi syubhat menjadi tetap. Apabila ini tidak ditetapkan kehalalannya maka itu menggugurkan hukum had.

Mereka berpendapat bahwa menyetubuhi wanita yang telah ditalak dengan talak ba`in, sama saja halnya apakah talak bain itu adalah yang kecil maupun yang besar dalam keadaan iddah maka ketetapan had tidak berlaku karena ada syubhat.

Pengarang kitab *Al Bada'i* berkata: Apabila seorang pria menyetubuhi wanita yang telah ia talak dengan talak tiga pada masa iddahnya, maka pernikahan itu tidak ada sehingga persetubuhan itu tidak halal karena ada sesuatu yang membatalkan kehalalan persetubuhan itu, yaitu dengan adanya talak tiga. Akan tetapi yang tersisa adalah dalam hak yang dihasilkan dari tempat tidur, dan yang diharamkan hanyalah hak perkawinan saja. Yang menjadi haram hanyalah persetubuhan saja dan itu diharamkan. Apabila persetubuhan itu terjadi maka itu termasuk perbuatan zina sehingga diterapkan hukum had bagi pelakunya, kecuali apabila pelaku menyatakan bahwa pengharaman itu adalah sesuatu yang samar-samar baginya hingga ia menduga bahwa yang dilakukan itu adalah sesuatu yang haram. Karena ia mendasari dugaan itu pada perkara yang sejenis dengan suatu dalil, yaitu berkesibambungan-nya pernikahan karena masih tersisanya hak atau kewajibannya yang dihasilkan dari tempat tidur (yaitu seperti tanggung jawab pada nafkah), sementara istri telah haram disetubuhinya dan ia menduga bahwa masih tersisa kehalalan untuk menyetubuhi

wanita yang telah ia talak tiga itu. Apabila itu tidak bisa dijadikan dalil pada hakekatnya, maka hal itu dapat dijadikan dalil yang dapat dianggap untuk tidak melaksanakan hukum had dimana hukum had itu dapat digugurkan dengan adanya syubhat. Akan tetapi apabila wanita itu dijatuhi talak satu dengan talak ba`in maka tidak ada kewajiban melaksanakan ketetapan hukum had padanya.

Apabila seorang pria berkata, "Sungguh aku mengetahui bahwa wanita itu adalah haram bagiku untuk aku setubuhi," karena hilangnya kepemilikan adalah dengan adanya talak bain dan ini adalah hasil dari ijtihadnya dalam hal ini karena terdapatnya perbedaan pendapat dari kalangan para sahabat, dan perbedaan pendapat diantara mereka itu sendiri adalah syubhat. Apabila pria itu melakukan khulu' pada wanita itu atau ia mentalak wanita itu pada suatu harta lalu ia menyetubuhi wanita itu pada masa iddahnya, maka dalam hal ini Al Karkhi berpendapat bahwa selayaknya hukum yang ditetapkan pada wanita itu sebagaimana hukum wanita yang telah ditalak tiga. Ini adalah pendapat yang benar, karena hilangnya kepemilikan dengan adanya khulu' dan talak pada satu harta adalah perkara yang telah ada ijmaknya sehingga syubhat dalam hal ini belum terealisir. Hukum had harus tetap ditegakkan kecuali apabila pria itu menyatakan bahwa ia tidak mengetahui keharaman perbuatannya atau pada perbuatannya itu terdapat syubhat sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Dari nukilan pendapat ini bisa diambil kesimpulan bahwa melakukan persetubuhan dengan wanita-wanita yang telah ditalak menurut pendapat madzhab Hanafi terbagi menjadi empat bagian

yang masing-masing dari tiap-tiap bagian itu apabila dalam masa iddahnya:

Pertama: Apabila talak itu adalah talak rujuk maka persetubuhan ini adalah persetubuhan yang dilakukan secara haq dimana tidak ada syubhat di dalamnya, karena wanita yang telah ditalak adalah ditalak dengan talak rujuk, dan mempersetubuhkan wanita yang ditalak itu saat masa iddahnya adalah halal serta hal itu dianggap sebagai rujuk (kembalinya ia kepada istrinya). Dengan demikian talak itu dianggap bagian dari talak yang tiga.

Kedua: Apabila talak yang dilakukan itu adalah talak bain dan sebelumnya telah ada talak pertama dan talak kedua, maka persetubuhan dalam hal ini menjadi suatu syubhat dalam hal penghalalannya. Dengan demikian hukum had menjadi gugur karenanya walaupun ia telah mengetahui pengharaman itu, karena syubhat itu telah ada atau telah terjadi. Itulah yang dinamakan dengan syubhat yang haq dengan adanya istishab saat adanya penbolehan dan masih tetap adanya hak yang ditimbulkan dari perbuatan diatas ranjang suami istri dengan masih tetap adanya masa iddah. Ini adalah syubhat yang dinamakan dengan syubhat penghalalan, dan hal itu terjadi karena terjadinya talak dengan lafazh bain.

Para ulama madzhab Asy-Syafi'i dan madzhab Hambali serta sebagian ulama madzhab Maliki berpendapat, bahwa itu adalah talak rujuk sebagaimana yang sebelumnya, sementara ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa itu adalah talak bain akan tetapi persetubuhan itu pada kondisi itu terdapat syubhat yang sangat kuat.

Ketiga: Persetubuhan yang dilakukan pada wanita yang ditalak dengan tiga talak di masa iddah, maka dalam hal ini

ketetapan penghalalan bukanlah sesuatu yang dapat ditetapkan dan tidak ada syubhat pada penghalalannya, sehingga tidak ada syubhat kecuali dengan adanya kesamar-samaran. Apabila ia menyatakan akan hal itu maka hukum had menjadi gugur karenanya berdasarkan apa yang telah kami sebutkan sebelumnya berupa dalil.

Keempat: Talak pada harta. Talak ini adalah talak yang mirip dengan talak yang melengkapi talak tiga dimana telah ijmak bahwa talak itu adalah talak bain. Ulama dari seluruh penjuru negeri tidak berbeda pendapat tentang hal ini, juga tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini dari kalangan para sahabat. Ketetapan hukum padanya mirip dengan ketetapan hukum pada perkara talak bain yaitu talak bain kecil dimana itu menjadi turunan dari bagian-bagiannya.

Al Karkhi mengategorikannya ke dalam talak bain dengan talak bain kecil. Yang benar menurut madzhab Hanafi adalah pendapat pertama, dan pendapat pertama itu lebih utama untuk diikuti. Sedangkan kesamar-samaran yang masuk dalam kategori syubhat Al Haq yaitu karena dalam perkara ini terdapat sisi yang haq sebagaimana yang terjadi dalam perkara pencurian dimana seseorang yang mencuri harta dari keluarga dekatnya dan masih mahramnya selain dari harta orang tua, karena Allah ﷻ memerintahkan kita untuk menyambung silaturrahim dengan keluarga dengan cara memberi sedekah kepada keluarga terdekat. Dalam perkara diatas terdapat syubhat haq bagi para keluarga dekat pada harta sebagian diantara mereka kepada sebagian lainnya.

Diantara syubhat ini adalah mencuri dari harta milik umum, seperti kasus orang yang mencuri harta Baitul Mal, maka setiap

orang muslim memiliki hak untuk menggunakan harta yang ada di Baitul Mal, walaupun hak kepemilikan itu tidak bisa untuk ditetapkan, akan tetapi dalam perkara ini dapat ditetapkan akan adanya syubhat yang dapat menggugurkan hukum had sebagaimana yang diriwayatkan dari Umar dan Ali ﷺ. Yang berpendapat seperti ini adalah Asy-Sya'bi, Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi dan Asy-Syafi'i.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa hak ini tidak dapat berkembang menjadi syubhat, karena pencurian ini tercakup dalam keumuman nash Al Qur`an tentang pencurian.

Diantara syubhat yang termasuk dalam jenis ini pula adalah kasus suami atau istri mencuri harta pasangannya. Apabila harta itu diletakkan di tempat penyimpanannya. Begitu pula hukum potong tangan dikenakan pada seorang anak yang mencuri harta bapaknya, karena anak itu memiliki sejenis hak pada harta bapaknya sehingga hukum had dapat menjadi gugur karenanya walaupun tidak dapat ditetapkan kepemilikan harta itu pada anak itu.

Bagian keempat dari syubhat-syubhat yang berkaitan dengan syubhat rukun adalah syubhat gambaran atau bentuk. Realisasinya adalah gambaran tentang akad pernikahan apabila seorang wanita berstatus haram bagi suami berdasarkan ijmak, sehingga itu dianggap sebagai syubhat yang dapat menggugurkan hukum had. Akan tetapi apabila pengharaman itu hanya berdasarkan pengabadian karena terjadinya akad itu bersumber dari suaminya, walaupun tidak dapat ditetapkan kehalalannya maka syubhatnya dapat ditetapkan menggugurkan hukum had, dan itu dapat terealisir dengan terwujudnya gambaran akad.

Al Kasani menyebutkan dalam kitab *Al Bada'i* pendapat Abu Hanifah, ia berkata: Menurut pendapat Abu Hanifah, pada dasarnya apabila telah ada seseorang dari kalangan ahli yang dapat menyatakan bahwa pernikahan itu adalah halal maka itu telah dapat diterima atau sah untuk melaksanakan tujuan-tujuan daripada suatu pernikahan. Hal itu dapat menghalangi ditegakkannya hukum had apabila terjadi persetubuhan, baik pernikahan itu adalah halal ataukah pernikahan itu haram, baik pengharaman itu diperselisihkan ataukah pengharaman itu telah ijmak, baik didasari dengan adanya dugaan penghalalan hingga pelakunya menyatakan bahwa apa yang telah ia lakukan adalah bagian dari syubhat ataukah ia telah mengetahui keharaman perbuatannya itu. Pada dasarnya, apabila pernikahan itu adalah pernikahan yang diharamkan berdasarkan pengabadian atau pengharamannya adalah sesuatu yang telah ijmak, maka hukum had wajib ditegakkan. Maksud dari pendapat mereka adalah, pernikahan ini bukan pada tempatnya penghalalannya lalu melampaui batas. Dalil yang menunjukkan tentang tidak adanya penghalalan atau penghalalan pernikahan adalah wanita yang dihalalkan berdasarkan firman Allah ﷻ,

"*Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian itu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 24)

Wanita-wanita mahram adalah haram untuk dinikahkan selama-lamanya berdasarkan firman Allah ﷻ,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

"Diharamkan atas kamu ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu; anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi apabila kamu belum campur dengan isterimu itu, maka tidak berdosa kamu mengawininya; isteri-isteri anak kandungmu; dan

menghimpunkan dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. An-Nisaa` [4]: 23)

Kecuali apabila ada kesamar-samaran dan pria itu berkata, "Aku menduga bahwa wanita itu adalah halal bagiku" maka saat itu hukum had menjadi gugur, karena ia telah menduga bahwa bentuk pernikahan itu adalah perkara yang dihalalkan sehingga dugaan ini dianggap sesuatu yang hak (yang benar), walaupun pada hakekatnya apa yang ia duga itu bukanlah sesuatu yang hak, dalam rangka untuk menggugurkan sesuatu yang harus ditinggalkan dengan adanya beberapa syubhat. Akan tetapi apabila persetubuhan itu dilakukan tanpa adanya syubhat maka hukum had harus dilaksanakan. Sementara yang dimaksud oleh Abu Hanifah dalam perkataannya yang mengatakan bahwa lafazh pernikahan telah bersumber dari orang yang berhak untuk mengucapkannya yang ditujukan kepada orang yang menghalalkannya, sehingga hal ini menggugurkan adanya hukum had sebagaimana pernikahan yang dilakukan tanpa adanya wali, dan juga sebagaimana pada nikah mut'ah.

Tidak diragukan lagi bahwa pada kedua macam pernikahan itu diwajibkan adanya lafazh pernikahan dan juga diwajibkan adanya perwalian kekeluargaan. Dalil atau bukti yang menunjukkan adanya kehalalan bahwa yang dihalalkan dalam pernikahan itu adalah wanita dari anak-anak Adam yang perempuan adalah nash-nash dan logika. Sedangkan yang berdasarkan nash adalah sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Maka kawinilah wanita-wanita yang kamu senangi.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 3)

Juga firman Allah ﷻ, "*Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri.*" (Qs. Ar-Ruum [30]: 21)

Juga firman Allah ﷻ, "*Bahwa Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita.*" (Qs. An-Najm [53]: 45)

Allah ﷻ telah menjadikan kaum wanita secara umum dan secara mutlaq sebagai tempat untuk dinikahkan dan untuk dijadikan pasangan pernikahan. Sedangkan yang berdasarkan logika adalah dikarena bahwa anak-anak perempuan dari anak-anak Adam adalah tempat yang sangat layak untuk mencapai tujuan-tujuan dari suatu pernikahan berupa adanya ketenangan adanya anak dan adanya pembentengan diri dan lain-lainnya, sehingga kaum wanita adalah tempat yang layak untuk hukum-hukum nikah karena hukum-hukum pengelolaan atau hak mengelola merupakan sarana atau fasilitas untuk mendapatkan apa yang dituju dari hak mengelola, apabila tujuan tidak menggunakan sarana maka sarana itu tidak ada manfaatnya, hanya saja syariat telah menetapkan bahwa tujuan itu harus didapatkan dengan sarana yang telah ditetapkan oleh pembuat syariat yaitu pernikahan dengan menegakkan syarat-syaratnya yang menghalalkan secara benar.

Untuk menegakkan gambaran akad pernikahan yang dapat mendatangkan kehalalan terkadang dapat mendatangkan syubhat. Syubhat adalah satu kata yang menggambarkan adanya kesamaran yang bersifat tetap atau pun tidak tetap, atau kami katakan bahwa rukun nikah terwujud sebagaimana yang telah kami terangkan lalu ada syarat yang luput hingga pernikahan itu tidak sah atau pernikahan itu menjadi pernikahan yang rusak. Persetubuhan yang terjadi pada pernikahan yang rusak ini tidak disebut perbuatan zina berdasarkan ijmak, maka dari illatnya harus dicari maka dikatakan

bahwa persetubuhan ini bukanlah perzinaan sehingga tidak ada kewajiban melaksanakan hukum had zina yang diqiyaskan dengan pernikahan yang dilaksanakan tanpa adanya saksi dan juga pernikahan-pernikahan rusak lainnya."

Kesimpulan dari bahasan ini adalah madzhab Hanafi ini memiliki dua pendapat tentang gambaran dari suatu akad yang padanya terdapat syubhat:

Pertama: Pendapat dua orang sahabat bahwa gambaran dari akad tidak ada syubhat padanya kecuali apabila pada akad itu terdapat perbedaan pendapat. Sementara pengharaman itu berdasarkan waktu atau bersifat temporial. Akan tetapi apabila pengharaman itu adalah pengharaman yang bersifat selama-lamanya, atau akad itu dilaksanakan dengan adanya suatu yang dianggap batal berdasarkan ijmak seperti pernikahan yang dilakukan oleh seorang wanita yang mana wanita itu berada pada perlindungan orang lain, maka tidak ada syubhat pada gambaran akad ini kecuali ia mengklaim bahwa apa yang batal itu adalah sesuatu yang samar-samar baginya. Dalam kondisi ini boleh dianggap sebagai syubhat, dimana syubhat itu terjadi karena adanya ketidaktahuan.

Kedua: Ini adalah pendapat Abu Hanifah sendiri yang menyatakan bahwa gambaran dari suatu akad itu sendiri sudah merupakan syubhat, baik kerusakan akad itu terjadi pada perkataan yang telah disepakati atau pun yang tidak disepakati kerusakannya, baik pengharaman itu pada perkara yang telah ijmak atau pun perkara yang telah terjadi pada perbedaan pendapat, baik akad itu terjadi pada pengharaman yang bersifat selama-lamanya atau pun yang bersifat suatu waktu. Hanya saja apabila pengharaman itu pada perkara yang diperselisihkan dan bukan yang bersifat terus

menerus atau selama-lamanya yang mana bersama syubhat gambaran atau bentuk pernikahan itu disertai juga dengan adanya syubhat penghalalan dan syubhat dalil, sehingga syubhat ini adalah lebih kuat daripada gambaran atau tata cara akad.

Perbedaan pendapat dalam hal ini tidak mendatangkan manfaat akan tetapi akan bermanfaat apabila perbedaan pendapat itu terjadi pada suatu permasalahan syubhat di negeri non-muslim. Oleh karena itu syubhat ini tidak bisa diterima di negeri Islam, karena itu adalah perkara yang telah diketahui dalam agama, apakah dapat diterima perkataan seseorang yang mengatakan, bahwa ia tidak mengetahui ibunya adalah haram baginya, dan saudara perempuannya adalah suatu perkara yang samar-samar kehalalannya baginya untuk dinikahi, walaupun terkadang hal itu bisa diterima untuk wanita yang sepersusuan, sementara sikap jumhur ulama dalam menyikapi syubhat semacam ini adalah menerimanya apabila perkara yang diperselisihkan adalah perkara yang tersembunyi.

Oleh sebab itu, kami katakan bahwa pendapat orang-orang yang mengatakan, bahwa gambaran dari suatu akad tidaklah diterima apabila dinisbatkan pada pernikahan yang telah diijmakkan tentang ketidaksahannya, dan juga apabila akad pernikahan itu telah dianggap haram berdasarkan ijmak yang mengharamkannya. Ini adalah pendapat madzhab Maliki, Syafi'i dan Hambali.

Pengarang kitab *Al Mughni* menyebutkan tentang adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, dimana Abu Hanifah menyebutkan beberapa dalil yang hampir mirip dengan dalil-dalil yang dikemukakan oleh Al Kasani. Sementara madzhab yang menetapkan adanya ketetapan untuk menegakkan hukum had

secara mutlak tanpa harus menerima pendapat yang mengatakan barangsiapa yang mengklaim adanya syubhat, maka ia berkata dalam membantahnya dalam kitab *Al Mughni*:

"Menurut pendapat kami, melakukan persetubuhan pada kemaluan wanita diharamkan secara ijmak tanpa adanya kepemilikan dan tidak ada syubhat dalam kepemilikan. Orang yang melakukan persetubuhan semacam itu adalah orang yang wajib dikenakan hukum had selama ia mengetahui keharamannya sebagaimana kasus apabila akad itu tidak ada. Sementara gambaran dari sesuatu yang mubah maka syubhat dapat terjadi apabila hal dilakukan secara sah sedangkan dalam hal ini akad yang dilakukan adalah tidak sah atau diharamkan. Sehingga perbuatan zinanya dianggap suatu tindak kejahatan yang pelakunya dapat dituntut hukum had yang dapat dikategorikan sebagai pelaku zina. Oleh karena itu, hal itu tidak dianggap syubhat sebagaimana apabila ia memaksakan wanita itu lalu ia berzina dengannya."

Bisa diambil kesimpulan dari bahasan ini bahwa proses akad itu sendiri dapat dianggap sebagai suatu tindak kejahatan yang bisa dikategorikan tindak kejahatan zina, dan tidak bisa dijadikan sebagai alasan untuk menggugurkan hukum had dari tindak kejahatan itu. Bagaimana mungkin seorang pria berani untuk menikah dengan anak perempuannya yang merupakan mahram baginya sementara ia mengetahui bahwa anak perempuannya itu adalah haram baginya untuk dinikahi, lalu akad ini dianggap sebagai tindak kejahatan yang dapat menggugurkan hukuan had dari tindak kejahatan zina ini.

Syubhat yang Timbul Karena Ketidaktahuan

Ketidaktahuan hukum syar'i secara umum dapat menjadi alasan seseorang luput dari ketetapan hukum itu. Begitu pula halnya dengan ketidaktahuan terhadap undang-undang atau hukum positif. Hanya saja berkenaan dengan ini harus diperhatikan dua perkara:

Pertama: Terkadang jalan untuk mendapatkan ilmu pengetahuan tidak mudah, maka dalam keadaan seperti ini ketidaktahuan dapat dianggap sebagai udzur yang menyebabkan hukum had atau sanksi hukum yang berat dapat digugurkan dan dapat dialihkan kepada sanksi atau hukuman yang lebih ringan. Seperti ketidaktahuan terhadap keadaan-keadaan yang tindak kejahatan yang dapat dikenai hukuman atau sanksi. Ketidaktahuan seperti ini terkadang dapat merubah suatu hukum had kepada yang lain, dan ketidaktahuan semacam inilah yang menyebabkan terjadinya syubhat yang dapat menggugurkan hukum had pada beberapa keadaan yang akan dijelaskan nanti.

Kedua: Ketidaktahuan terhadap hukum-hukum syariat itu sendiri adalah suatu hal yang tidak dibolehkan kecuali apabila dalam perkara yang sulit untuk diketahui, sehingga ketidaktahuan terhadap sebagian hukum tidak bisa atau tidak boleh terjadi. Dengan demikian ketidaktahuan ini tidak bisa dianggap sebagai udzur yang dapat menggugurkan hukum syar'i atau menggugurkan sanksi syar'i karena ketidaktahuan itu sendiri pada dasarnya adalah dosa yang tidak boleh terjadi pada diri setiap hamba Allah. Seperti ketidaktahuan tentang shalat lima waktu, atau ketidaktahuan terhadap segala sesuatu yang diharamkan dalam syariat yang telah ditetapkan pengharamannya lewat dalil qath'i, yaitu dalil yang tidak mengandung syubhat.

Imam Asy-Syafi'i membagi ilmu pengetahuan itu menjadi dua bagian, yaitu:

Pertama: Ilmu atau mengetahui perkara-perkara yang *qath'i* (yang pasti yang tidak ada syubhat di dalamnya). Ilmu ini diberi nama dengan ilmu umum, atau ilmu yang wajib diketahui oleh setiap muslim secara keseluruhan tanpa kecuali. Tidak ada seorang pun yang diberi keringanan untuk tidak mempelajarinya dan tidak ada udzur untuk tidak mengetahui atau untuk tidak mempelajari ilmu yang sangat mendasar ini. Seperti mempelajari ilmu tentang puasa, haji dan zakat. Juga mempelajari ilmu tentang diharamkannya melakukan pembunuhan, perzinaan, pencurian dan meminum khamer, dan ilmu-ilmu wajib lainnya yang diketahui setiap hamba Allah dan diamalkan. Ilmu semacam ini adalah ilmu yang telah ditetapkan oleh nash yang bersumber dari Al Qur`an dan Sunnah serta ijmak kaum muslimin. Ilmu ini dinamakan dengan "ilmu agama yang wajib dipelajari" dan yang dipelajari ini adalah bagian dari hal-hal yang harus diketahui oleh seorang muslim.

Kedua: Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa ilmu ini adalah ilmu yang dapat diwakilkan oleh kaum muslimin dan dipelajari, seperti bagian dari ilmu faraidh dan hal-hal lainnya yang bersifat khusus berupa hukum-hukum yang tidak adanya nashnya dalam Al Qur`an dan tidak banyak nash As-Sunnah yang menyebutkannya. Juga beberapa hal yang di dalam nash terdapat pemahaman yang harus dipahami secara teliti dan mendetail karena nash tersebut memiliki pemahaman yang beragam atau segala perkara yang bisa ditetapkan dengan adanya qiyas.

Pada bagian ini Asy-Syafi'i berkata, "Ini adalah tingkat ilmu yang tidak bisa dikuasai oleh kaum muslimin dari kalangan awam,

tetapi hanya bisa dikuasai oleh kaum muslimin dari kalangan khusus. Apabila ilmu sekelas ini ditelusuri oleh orang-orang khusus kemudian mereka mencapai pada suatu kesimpulan maka orang awam tidak boleh menolak apa yang telah disimpulkan itu."

Apabila telah ada ketetapan tentang hal ini, maka seorang muslim dan seorang dzimmi yang bermukim di negeri Islam tidak dibolehkan menyatakan ketidaktahuannya pada keharaman dari perbuatan berzina dan membunuh. Oleh karena itu, tidak ada udzur baginya untuk tidak mengetahui pengharaman semacam ini. Ketidaktahuan hal ini tidak dianggap sebagai suatu kebodohan dan juga tidak bisa dianggap sebagai syubhat yang dapat menggugurkan dilaksanakannya sanksi atau hukum had yang telah ditentukan.

Apabila seorang muslim mengaku bahwa ia tidak mengetahui tentang haramnya perbuatan zina, maka kondisi itu tidak dianggap sebagai syubhat bahwa ketidaktahuannya itu dianggap sebagai suatu tindak kejahatan disamping ia telah melakukan tindak kejahatan yang telah diharamkan, yaitu perbuatan zina. Itu berlaku apabila ia bermukim di lingkungan atau di tengah-tengah kaum muslimin, dan ia bukan orang yang baru masuk Islam. Apabila keadaannya seperti itu maka dugaan kebodohannya dapat dibenarkan.

Oleh karena itu, kami membagi jenis ketidaktahuan pada bagian pertama dari yang harus diketahui oleh seorang muslim tentang Islam menjadi dua jenis ketidaktahuan:

Pertama: Tidak ada dugaan pada dirinya untuk tidak tahu dan ia mengaku tidak tahu. Ini tidak boleh dijadikan sebagai alasan. Apabila seorang muslim yang tinggal di negeri Islam mengaku bahwa ia tidak tahu keharaman perbuatan zina, lalu ia

melakukan perbuatan zina maka ketidaktahuannya terhadap keharaman perbuatan zina itu tidak bisa dijadikan udzur untuk menggugurkan hukuman atau sanksi had, dan ketidaktahuannya itu tidak bisa dijadikan sebagai syubhat baginya. Akan tetapi apabila ketidaktahuannya itu adalah suatu hal yang bersifat permanen sebagaimana pada orang yang baru memeluk agama Islam, atau ia adalah seorang yang baru berpindah dari negeri kafir ke negeri Islam, maka ketidaktahuan ini adalah ketidaktahuan yang bisa dijadikan udzur serta bisa dijadikan sebagai syubhat.

Ibnu Qudamah berkata dalam kitab *Al Mughni*: "Tidak ada hukuman atau sanksi had bagi orang yang tidak mengetahui pengharaman zina. Umar, Utsman dan Ali mengatakan, bahwa tidak ada hukum had kecuali bagi orang yang telah mengetahuinya. Dengan pendapat inilah ahli ilmu berpendapat. Apabila seorang penzina menyatakan bahwa ia tidak mengetahui bahwa zina adalah perbuatan yang diharamkan dan bisa jadi ketidaktahuannya itu dikarenakan ia adalah seseorang yang baru masuk Islam, dan dalam kondisi seperti ini perkataannya itu dapat diterima karena bisa jadi ia adalah seseorang yang benar-benar tidak mengetahui diharamkannya zina, akan tetapi apabila perkataan itu keluar dari seseorang yang telah diketahui bahwa ia adalah seorang muslim yang tinggal di tengah-tengah kaum muslimin dan di tengah-tengah para ahli ilmu maka perkataannya tidak dapat diterima. Karena diharamkannya perbuatan zina adalah sesuatu yang dapat diketahui dengan mudah oleh orang yang seperti dia. Apabila ia mengaku bahwa ia tidak mengetahui pengharaman itu maka ia adalah seorang pendusta. Apabila ia mengklaim bahwa ia bodoh tentang pernikahan yang rusak atau pernikahan yang tidak sah maka perkataannya itu dapat diterima, karena Umar ﷺ menerima perkataan orang yang mengaku bahwa

ia adalah seorang yang bodoh tentang pengharaman nikah pada saat iddah. Karena perkara ini tidak banyak diketahui orang, dan tidak bisa diketahui kecuali oleh orang yang berilmu sehingga ia dianggap sebagai orang yang bodoh tentang hukum-hukum syariat yang bersifat turunan. Hal ini dapat dijadikan udzur dan orang yang mengatakannya dapat dibenarkan.

Ketidaktahuan seperti ini termasuk ketidaktahuan jenis kedua berdasarkan pembagian jenis ketidaktahuan yang diterangkan oleh Asy-Syafi'i. Hanya saja agar bahasan tentang hukum-hukum ini lebih terarah maka kami katakan, bahwa apabila seseorang menyatakan bahwa ia bodoh dalam hal batalnya suatu pernikahan sementara itu faktor yang menyebabkan batalnya pernikahan itu adalah perkara yang telah ada ketetapannya dari nash atau dari ijmak maka diwajibkan untuk dikategorikan ucapannya pada jenis ketidaktahuan yang pertama dari hal-hal yang harus diketahui.

Sebagai contoh, orang yang tinggal di negeri Islam dan tumbuh dewasa di negeri Islam dan di tengah-tengah kaum muslimin, kemudian ia menyatakan bahwa ia tidak tahu bahwa melangsungkan akad pernikahan dengan ibunya apakah akad pernikahan itu adalah sesuatu yang halal ataukah sesuatu yang haram? Terkadang ia menyatakan bahwa ia tidak tahu terhadap sebagian hukum-hukum iddah, maka dalam kondisi seperti ini tidak ada Udzur baginya untuk terhindar dari sanksi atau hukum had yang diterapkan di negeri-negeri Islam tanpa membedakan antara kaum muslimin dan lainnya. sebab seorang dzimmi saja dapat mengetahui bahwa zina dan mencuri adalah perbuatan yang diharamkan dan bagi orang yang melakukannya akan mendapatkan sanksi atau hukum had, sehingga tidak ada udzur baginya.

Kedua: Ketidaktahuan terhadap perkara yang membutuhkan analisa dan penelitian. Mereka telah menyebutkan jenis ketidaktahuan ini sebagai ketidaktahuan dalam melakukan pemberontakan dimana seseorang yang keluar dari pemimpin yang adil hanya berdasarkan penafsiran yang salah hingga ia keluar dari pemimpin yang adil itu, karena ia berpendapat bahwa pemimpin itu tidak menegakkan kebenaran, atau ia berpendapat bahwa pemimpin itu telah membuat peraturan atau undang-undang yang menurut dugaannya peraturan dan undang-undang itu tidak sesuai dengan syariat.

Pertanyaannya dalam hal ini adalah, apakah ketidaktahuan yang menyebabkan ia keluar dari pemimpin itu bisa dijadikan udzur yang menyebabkan ia terhindar dari hukum had akibat perbuatannya yang melakukan perlawanan kepada pemimpin, seperti kasus orang yang melakukan perlawanan dengan cara membunuh beberapa orang tentara, kemudian pemimpin dapat menangkapnya, apakah hukuman atau sanksi yang diterima berdasarkan hukum perlawanan terhadap penguasa dalam hal ini Imam, walaupun hal itu ia lakukan karena ketidaktahuan dalam menafsirkan nash, ataukah hukuman itu hanya berdasarkan hukuman qishash saja, apabila ia membunuh maka ia harus dibunuh dan apabila ia melakukan maka harus dituntut melaksanakan hukuman qishash?

Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi berpendapat bahwa mereka tidak bisa dituntut dengan hukuman atau sanksi karena apa yang telah mereka lakukan selama perbuatan mereka itu dilandasi pada penafsiran yang salah. Karena keluarnya ia dari pemimpin umat Islam yang adil disebabkan oleh penafsiran yang salah ini, sehingga ia seperti orang yang tidak masuk di dalam

wilayah (kekuasaan) pemimpin umat Islam, tidak ada qishash, tidak pula hukuman atau sanksi kecuali bagi orang yang berada di dalam wilayahnya (kekuasaannya).

Sementara jumhur fuqaha berpendapat bahwa ketidaktahuan dalam keadaan seperti ini tidak menggugurkan hukuman atau sanksi, karena pemberontak itu adalah seorang muslim yang berpegang teguh dengan hukum-hukum Islam. Dalam keadaan seperti ini ia dianggap sebagai orang yang berada di wilayah seorang pemimpin umat Islam yang adil dan di bawah kekuasaannya, sehingga ia masih tetap dibawah kekuasaan pemimpin umat Islam walaupun ia telah berusaha untuk keluar dari kekuasaan pemimpin umat Islam itu.

Tidak diragukan lagi bahwa melakukan pengrusakan terhadap harta dan jiwa adalah perbuatan yang tidak dibolehkan dalam keadaan bagaimanapun, karena perbuatan itu termasuk perkara yang diharamkan yang mana pengharamannya telah ditetapkan berdasarkan Al Qur`an, As-Sunnah dan ijmaknya para mujtahid. Sehingga melakukan suatu pelanggaran terhadap suatu sistem hukum yang telah ditetapkan dengan cara melakukan pemberontakan tidaklah menggugurkan sanksi-sanksi atau hukuman-hukuman yang telah ditetapkan. Selain itu, pemberontakan itu sendiri merupakan salah satu dosa besar, sementara perbuatan dosa tidak bisa menggugurkan sanksi-sanksi akibat tindak kejahatan itu, bahkan secara logika hal itu dapat melipat gandakan sanksi atau hukum had.

Ketiga: Ketidaktahuan yang bisa dijadikan udzur, yaitu ketidaktahuan yang disebabkan telah terjadinya kontradiksi dalil-dalil yang berkenaan dengan suatu perkara, dimana dalam suatu perkara terdapat dalil-dalil yang membolehkannya dan ada pula

dalil-dalil yang mengharamkannya, walaupun dalil-dalil yang mengharamkannya ini adalah lebih lemah kedudukannya. Atau kontradiksi ini terjadi akibat tidak terpenuhinya ilmu pengetahuan seseorang hingga ia berpendapat bahwa terdapat kontradiksi pada dalil-dalil dari suatu perkara. Jenis ketidaktahuan seperti ini mencakup tiga kelompok, yaitu:

Kelompok pertama: Perkara yang dipermasalahkan adalah perkara yang harus diijtihadkan karena ada kontradiksi dua dalil. Ini bukan bagian dari jenis ketidaktahuan kedua yang telah berlalu, karena yang pertama memiliki satu dalil yang bersumber dari Al Qur`an atau hadits, lalu nash-nash itu di sesuaikan pada tempat yang seharusnya tidak bersesuaian, yaitu dengan menafsirkan nash dengan penafsiran yang buruk dan mensesuaikan nash dengan penyesuaian yang buruk pula. Sedangkan pada kelompok ketidaktahuan ini telah memiliki dua dalil yang saling bertentangan, satu dalil yang melarang dan satu dalil yang membolehkan sementara satu diantara kedua dalil itu adalah lebih kuat tingkat validitasnya sehingga yang lebih kuat validitasnya ini yang harus diikuti. Kemudian dalil kedua yang berada dibawahnya dalam hal validitasnya, maka dalil yang lebih lemah ini tidak diikuti, akan tetapi ia melakukan yang kedua.

Kami telah membahas jenis ketidaktahuan ini dan kami katakan, bahwa ini adalah syubhat dan termasuk syubhat yang bisa dikategorikan pada syubhat rukun sebagaimana yang telah kami terangkan sebelumnya.

Kelompok kedua: Tidak terpenuhinya faktor-faktor keilmuan. Hal itu seperti ketidaktahuan terhadap hubungan yang diharamkan antara diri seseorang dengan orang lain untuk menjalin atau melaksanakan akad pernikahan. Contohnya

seseorang menikahi seorang wanita, namun setelah ia melakukan persetubuhan dengan wanita itu ia baru mengetahui bahwa wanita itu adalah haram baginya karena wanita itu adalah saudara perempuan sepersusuannya atau saudara yang masih satu nasab dengannya. Jenis ketidaktahuan seperti ini mengandung syubhat yang sangat kuat dan dapat menggugurkan hukuman atau sanksi had serta dapat menghapuskan unsur kejahatan dari suatu tindakan kejahatan, karena tidak ada cara baginya untuk mengetahui hubungan persaudaraan sepersusuan itu apabila dia dan istrinya bukan dari kalangan orang yang berilmu. Juga karena tidak ada cara baginya untuk mengetahui hubungan saudara sepersusuan itu dari orang-orang terdekat diantara mereka. Karena mereka adalah orang-orang yang sulit mengetahui hubungan persaudaraan sepersusuan itu sehingga mereka adalah orang-orang yang diterima udzurnya.

Ketidaktahuan yang termasuk dalam kelompok kedua ini adalah apabila dua orang saksi pria bersaksi untuk seorang wanita bahwa suami dari wanita itu telah meninggal, lalu seseorang melaksanakan akad pernikahan dengan wanita itu dan ia meyakini kebenaran persaksian kedua orang itu yang menyatakan bahwa suami dari wanita itu telah meninggal dan begitu juga wanita itu meyakini kebenaran persaksian kedua orang itu tentang kematian suaminya, maka dalam kondisi seperti ini apabila terjadi persetubuhan sehingga bersama pria itu telah terdapat syubhat yang sangat kuat dan dapat menggugurkan hukum had. Keadaan seperti ini dapat menghilangkan unsur kejahatan, karena ia adalah seseorang yang bodoh terhadap faktor pengharaman, sehingga ia adalah seseorang yang diterima udzurnya yang disebabkan dengan adanya persaksian dua orang pria yang bersaksi.

Contoh ketidaktahuan yang termasuk dalam kelompok kedua ini adalah, wanita yang suaminya telah ditetapkan kematiannya lalu wanita itu menikah setelah habis masa iddahnya namun ternyata setelah terjadi persetubuhan dengan suaminya yang baru diketahui bahwa suaminya yang lama masih hidup, maka persetubuhan yang terjadi dengan suaminya yang baru tidak dianggap sebagai perbuatan zina, karena wanita itu udzur dengan tidak mengetahui kehidupan suaminya. Dalam keadaan seperti ini madzhab Hanafi menetapkan bahwa wanita itu adalah tetap milik suaminya yang pertama, sementara madzhab Maliki menetapkan bahwa wanita itu adalah milik suaminya yang kedua apabila suami yang kedua itu telah mempersetubuhinya. Dalam keadaan seperti ini hukuman atau sanksi had menjadi gugur dan mahar tetap harus dibayarkan, dan wanita itu tetap harus menjalani masa iddahnya sedangkan nasab ditetapkan.

Kelompok ketiga: Adanya faktor-faktor ilmu, akan tetapi walaupun demikian ia tetap dalam keadaan bodoh atau ia menyatakan ketidaktahuannya. Keadaan ini tidak memiliki dalil-dalil yang bertentangan dengan adanya faktor-faktor ilmu. Kelompok yang termasuk ke dalam jenis ini terbagi menjadi dua cabang, yang satu diantara keduanya adalah, pengakuan ketidaktahuannya dengan disertai dugaannya, dan kami telah katakan, bahwa ketidaktahuan ini adalah syubhat. Barangsiapa menyatakan hal tersebut dan ia tidak mendustai pernyataannya itu, maka hal ini adalah syubhat. Kami telah menjelaskan hal ini sebelumnya.

Kedua: Tidak menjadi dugaan untuk ketidaktahuan sebagaimana seorang muslim yang tinggal di negeri-negeri Islam apabila ia menyatakan ketidaktahuannya pada perkara-perkara

yang diharamkan yang bersifat selama-lamanya, atau menikahnya seorang wanita muslimah dengan seorang pria yang bukan muslim, maka kondisi seperti itu terdapat dua perkara, yang mana satu diantara kedua perkara itu adalah, pengharaman itu adalah sesuatu yang telah ditetapkan dengan adanya nash-nash yang bersumber dari Al Qur`an dan As-Sunnah, lalu telah terlaksana ijmak yang mengharamkannya yang disertai dengan dugaan ketidaktahuan.

Selain itu, pengharaman itu bukan bersumber dari sesuatu yang diijmakkan, sebagaimana pernikahan dengan saudara perempuan pada masa iddah saudara perempuan dari wanita itu. Sebagian sahabat yang berpendapat seperti ini adalah Umar ﷺ, dia menganggap bahwa yang demikian itu tidak bisa dianggap sebagai perkara yang diharamkan sehingga akad yang dilaksanakan itu sah. Juga sebagaimana terjadinya pernikahan yang kelima pada masa iddahnya istri yang keempat yang ditalak dengan talak bain, maka kehalalan pernikahan itu adalah perkara yang diperselisih-kan.

Yang termasuk ke dalam contoh dari perkara ini adalah syubhat-syubhat yang telah ditetapkan dengan adanya *Istishab* sebagaimana yang terjadi dalam akad nikah yang dilaksanakan pada wanita yang telah ditalak yang disempurnakan menjadi talak tiga. Sesungguhnya pengakuan ketidaktahuan dalam setiap perkara ini menjadi syubhat, akan tetapi pada hakekatnya masuk dalam syubhat rukun.

Keempat: Ketidaktahuan terhadap hukum-hukum Islam pada orang-orang yang tinggal di negeri-negeri yang bukan Islam, dimana menuntut ilmu-ilmu Islam disana bukanlah suatu perkara yang mudah sementara dugaan ketidaktahuan adalah menjadi

tetap selama-lamanya. Telah disebutkan dalam Kitab *Kasyful Asrar Ala Ushuli Fakhril Islam* dan perbedaan antara jenis ketidaktahuan yang keempat dengan jenis ketidaktahuan yang ketiga adalah, jenis ketidaktahuan yang keempat ini didasari dengan tidak adanya dalil sementara jenis ketidaktahuan yang ketiga didasari pada adanya syubhat yang bukan bersumber dari dalil. Begitulah perbedaan itu terjadi. Dengan demikian ketidaktahuan seorang muslim yang berada di negeri kafir yang ia tidak melakukan hijrah, maka hal itu bisa menjadi udzur baginya terhadap hukum-hukum syariat. Bahkan apabila ia berdiam diri beberapa saat dimana ia tidak melaksanakan shalat di negeri itu, atau ia tidak melaksanakan puasa di negeri itu dan ia tidak mengetahui bahwa telah diwajibkan baginya untuk melaksanakan shalat dan puasa, maka tidak ada kewajiban baginya untuk mengqadha kedua macam ibadah itu.

Zufar berkata kepadanya, "Ia wajib mengqadha kedua macam ibadah itu, karena dengan menerima Islam maka ia telah diwajibkan melaksanakan syariat-syariat Islam. Akan tetapi dia memiliki halangan untuk melaksanakan karena ketidaktahuannya. Oleh karena itu, pelaksanaan ibadah itu tidak menjadi gugur baginya setelah ia menetapkan adanya sebab yang mewajibkan-nya, sebagaimana orang yang tertidur lalu ia terbangun dari tidurnya setelah berlalunya waktu shalat."

Sementara kami berpendapat, bahwa perkara adanya kewajiban baginya hilang lantaran ketidaktahuan terhadap apa yang wajib secara hakekat, yaitu mendengar perintah kewajiban itu secara langsung. Karena tidaklah mudah hidup di negeri kafir untuk mendapatkan penjelasan syariat Islam, sehingga ketidaktahuan ini bisa dikategorikan ketidaktahuan yang dapat menjadi udzur. Selain itu, sangat sulit menemukan dalil, karena

ketidaktahuan itu datang dari tidak diketahuinya dalil yang menunjukkan apa yang wajib dilakukan.

Syubhat ketidaktahuan memiliki beberapa tingkatan bahkan ketidaktahuan itu terdiri dari beberapa tingkatan sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam bahasan ini:

Pertama: Karena sebagian dari syubhat itu ada beberapa syubhat yang disebabkan oleh faktor ketidaktahuan yang bersifat kuat dan tetap, dan tidak ada cara untuk mengetahuinya serta menduganya. Contohnya adalah kasus yang terjadi antara seorang pria dengan seorang wanita yang dinikahi dengan pernikahan yang diharamkan, dimana pria itu tidak mengetahui keharaman itu dan ia tidak mungkin mengetahuinya. Setelah ia melakukan persetubuhan dengan istrinya, ia baru mengetahui keharaman pernikahannya itu. Kondisi ini bisa dianggap sebagai syubhat yang sangat kuat, dan oleh karena itu persetubuhan yang ia lakukan tidak dikategorikan perbuatan zina dan tidak ada kewajiban untuk melaksanakan hukuman atau sanksi had padanya, hukuman *ta'zir*, atau sanksi lainnya. Karena ketidaktahuan itu adalah ketidaktahuan pada suatu perkara yang masyhur dan maklum di tengah-tengah manusia, sehingga ketidaktahuan ini adalah ketidaktahuan sebagaimana yang terjadi pada orang yang tinggal di negeri kafir, apabila dilihat dari pokok pengharaman. Walaupun persetubuhan itu tidak dianggap sebagai perbuatan zina akan tetapi nasab untuk anak itu tetap dinisbatkan kepada ayahnya.

Kasus yang sama keadaannya dengan kasus ini adalah pria yang menikahi seorang wanita lalu pria itu menyetubuhi wanita itu setelah itu ia mendapat keterangan bahwa persetubuhan itu adalah persetubuhan yang diharamkan sebagaimana dua orang saudara laki-laki yang salah satu diantara mereka berdua melakukan

persetubuhan dengan wanita yang bukan istrinya karena terdapat syubhat. Menurut pendapat Abu Hanifah, persetubuhan itu bukan suatu perzinaan dan kesamar-samaran itu dapat menjadi halal. Jalan keluarnya adalah masing-masing dari mereka berdua menceraikan istrinya kemudian akad nikah baru diselenggarakan berdasarkan wanita yang telah disetubuhinya oleh masing-masing pria itu.

Ini juga termasuk kategori hukum ketidaktahuan terhadap dalil yang *shahih*, dimana terdapat kontradiksi diantara beberapa dalil antara dalil yang kuat dengan dalil yang lemah.

Kedua: Ketidaktahuan yang sangat lemah, yaitu ketidaktahuan terhadap dugaan ilmu sebagaimana orang yang menyatakan di negeri Islam bahwa ia tidak tahu beberapa perkara yang diharamkan. Syubhat disini sangat lemah seperti seseorang yang menyatakan ketidaktahuan terhadap adanya pengharaman terhadap wanita yang sepersusuan lalu ia melaksanakan akad nikah pada seorang wanita yang telah berkumpul bersamanya pada satu susuan seorang ibu. Ketidaktahuan semacam ini termasuk dugaan pengetahuan, karena ia tinggal di tengah-tengah kaum muslimin dan mendengar Al Qur`an serta mengetahui hukum-hukum, atau ia dapat menuntut agar dapat mengetahuinya, sehingga ketidaktahuan ini adalah ketidaktahuan yang terjadi pada seorang muslim yang baru masuk Islam, yaitu karena suatu syubhat yang tidak sekuat syubhat pertama.

Oleh karena itu, para ahli fikih menetapkan bahwa syubhat adalah kesamar-samaran dan mereka mengatakan, bahwa udzur dalam perkara ini bukanlah suatu dosa, hanya saja syubhat ini dapat menggugurkan hukuman atau sanksi had.

Perbedaan antara jenis ketidaktahuan ini dengan ketidaktahuan sebelumnya adalah, syubhat yang terjadi pada jenis pertama dapat menghilangkan sifat zina, oleh karena itu hal ini tidak bisa mendatangkan hukuman atau sanksi had, walaupun hukuman atau sanksi itu berupa *ta'zir.* Hal itu dikarenakan udzur ini terjadi lantaran adanya ketidaktahuan sementara udzur itu tetap ada dengan adanya ketidaktahuan. Sedangkan ketidaktahuan jenis kedua adalah ketidaktahuan yang dapat menggugurkan hukuman atau sanksi had dan tidak menghapuskan sifat zina dari persetubuhan itu. Pada jenis ini diharuskan untuk dikenai hukuman atau sanksi berupa *ta'zir.* Hal itu dikarenakan apabila ketidaktahuan itu adalah sebagai udzur maka itu dianggap cukup untuk menggugurkan hukuman atau sanksi had. Akan tetapi tidak ada udzur pada ketidaktahuan apabila ilmu tentang hal itu telah tegak dan telah tetap, sehingga menjadi udzur karena sulitnya dalam mendapatkan ilmu sementara ia dekat dari ilmu itu sebagaimana orang yang bertayamum sementara ia dekat dari sumber air.

Perlu diketahui bahwa kebanyakan ahli fikih tidak membenarkan seseorang yang mengklaim bahwa ia bodoh dalam hal itu. Keadaan seperti itu tidak bisa dikatakan sebagai udzur dan tidak pula dapat dijadikan sebagai syubhat.

Syubhat yang Timbul dalam Penetapan

Dua macam jenis syubhat yang telah disebutkan sebelumnya adalah syubhat yang berkaitan dengan tindak kejahatan dan pelakunya, dimana hal itu termasuk satu rukun

diantara beberapa rukun dari tindak kejahatan itu, atau mungkin ia melakukan tindak kejahatan yang dapat diterima udzurnya karena faktor ketidaktahuan adanya dalil, atau karena ketidaktahuan terhadap hukum suatu perkara yang ia menduga pada perkara itu terdapat ketidaktahuan, atau pada suatu keadaan dimana orang bodoh tidak dikenai hukuman atau sanksi karena ketidaktahuannya, karena belum terpenuhinya syarat penerapan hukum Islam pada masalah tersebut.

Sedangkan syubhat yang berkenaan dengan penetapan yang harus dilakukan di hadapan seorang qadhi, maka itu harus dilakukan berdasarkan dalil-dalil yang bersifat *qath'i* (pasti) di hadapan qadhi sekadar dapat merealisasikan kepastian itu yang memungkinkan bagi seseorang membuat ketetapan itu di tengah-tengah manusia. Dalil-dalil tersebut bersifat *qath'i* dalam menetapkan sesuatu yang bersifat terus menerus dalam makna yang *qath'i* untuk dihadapkan kepada hukum, bahkan sebagian para ahli fikih berpendapat, bahwa dengan terus menerusnya makna *qath'i* hingga masa pelaksanaan, maka masalah penetapan keabadian sifat *qath'i* harus tetap berlanjut pada tiga perkara dalam melaksanakannya, sehingga lafazh-lafazhnya pun harus bersifat pasti dalam pendalilannya secara makna. Selain itu, hendaknya dilakukan dengan segera dalam melakukan tindak kejahatan, atau tidak ada jeda dengan masa yang panjang antara pembebanan dengan pelaksanaan. Hendaknya juga hal itu tetap berlangsung secara terus menerus bagi mereka yang melaksanakan persaksian, atau mereka menyatakannya secara verbal hingga masa pelaksanaan.

Yang dimaksud dengan *qath'i* pada dalil pertama yang didahulukan dalam menetapkan, para Imam madzhab yang empat

dan imam lainnya dari seluruh penjuru negeri menetapkan bahwa itu adalah ungkapan persaksian yang secara gamblang menyatakan suatu perbuatan tindak kejahatan. Sampai-sampai sebagian dari mereka berpendapat, bahwa apabila dalam persaksian ia mengatakan adanya perbuatan zina karena ia telah melakukan persetubuhan dengan seorang wanita sementara ia tidak mengatakan bahwa ia telah berzina dengan wanita itu, maka dalam kasus ini ada syubhat dalam pembuktian terhadap perbuatan zina, karena persetubuhan itu sendiri tidak bisa ditetapkan sebagai perbuatan zina, oleh karena itu persetubuhan itu adalah persetubuhan yang diharamkan. Contohnya perkara pencurian, perkara meminum khamer, dan perkara melemparkan tuduhan berzina.

Ibnu Al Qudamah berkata tentang syarat keenam diantara beberapa syarat persaksian: Mereka hendaknya menerangkan perbuatan zina itu. Mereka seharusnya berkata, "Kami telah melihat dzakar pria itu masuk ke dalam vagina wanita itu, sebagaimana ember timba masuk ke dalam sumur."

Ini adalah pendapat Muawiyah bin Abu Sufyan, Az-Zuhri, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir dan para ulama fikih rasionalis, berdasarkan hadits yang diriwayatkan pada kisah Ma'iz bahwa ketika ia telah mengakui perbuatan zina dihadapan Nabi ﷺ, maka Nabi ﷺ berkata kepadanya, "*Apakah engkau telah membenamkan (kemaluanmu ke dalam vaginanya)?*" Ma'iz berkata, "Ya." Nabi ﷺ bersabda, "*Hingga hilang hal itu darimu sebagaimana ember timba masuk kedalam sumurnya?*"

Berdasarkan hal ini maka Umar bin Khaththab menegakkan hukuman had untuk kesaksian tiga orang saksi yang memberikan kesaksian adanya perbuatan zina terhadap Al

Mughirah bin Syu'bah sebagaimana kesaksian Ziyad bin bapaknya, dan ia adalah saksi yang keempat, namun ia tidak menyatakan secara jelas suatu perkara yang harus dinyatakan secara jelas.

Para ahli fikih menetapkan bahwa agar dalil-dalil itu menjadi dalil yang *qath'i* dalam menetapkan, maka dalam hal ini harus disebutkan saksi-saksi dalam perkara tindak kejahatan dan waktunya. Apabila para saksi itu berbeda pendapat dalam menyebutkan hal itu maka persaksian itu menjadi gugur, sehingga menjadi gugur pula hukuman atau sanksi had bersama mereka. Apabila persaksian itu dilakukan dalam kasus perbuatan zina, maka hukuman atau sanksi had harus ditegakkan kepada mereka karena perbuatan *qadzaf* atau menuduh orang lain berzina dan perbedaan persaksian mereka. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Sementara yang lain berpendapat, bahwa tidak ada hukuman atau sanksi had bagi mereka. Bisa jadi mereka yang berpendapat tidak adanya hukuman atau sanksi had pada para saksi itu didasarkan pada alasan mereka memiliki landasan kuat yang dijadikan sebagai sandaran seperti syubhat yang dapat menggugurkan hukum had *qadzaf* seperti mufakatnya tiga orang dalam satu pendapat. Terkadang dengan mufakatnya dua orang saja sudah dianggap mencukupi nishab persaksian dalam perkara darah dan harta. Adapun kedudukan saksi yang keempat, persaksiannya didatangkan secara tidak gamblang akan tetapi persaksian itu tidak mendustai kesaksian yang tiga, sementara kedudukan orang yang dipersaksikan tidak dikenai hukum had. Lalu mengapa para saksi itu dikenai hukum had hanya karena tidak jelasnya satu persaksian diantara mereka?

Abu Zuhrah berkata: Yang berpendapat bahwa hukum had harus ditegakkan kepada mereka, maka yang dimaksud adalah orang-orang yang bersaksi itu adalah orang yang memiliki keadilan dalam persaksian, sehingga mereka tidak berbicara dengan kesaksian ini kecuali apabila mereka memiliki kesaksian yang bersifat *qath'i*, lalu persaksian mereka itu diperkuat dengan kesaksian orang-orang yang sama dengan mereka sebagaimana yang dilakukan oleh Umar ﷺ bersama 3 orang yang dengan secara terang-terangan menyatakan bahwa Ziyad tidak mendustai mereka, bahkan ia menguatkan mereka. Akan tetapi ia melakukan hal itu secara tidak langsung dan tidak menerangkannya, walaupun cara itu dicela dengan cara yang dilakukan secara gamblang. Bisa jadi apa yang ia sampaikan itu secara jelas dan gamblang, walaupun hal itu tidak dianggap oleh seorang pemimpin umat Islam yang cerdas sekalipun.

Dalam perkara pencurian, mereka juga mengharuskan hendaknya seorang saksi ditanya tentang apa yang terjadi dan ia harus menerangkannya secara baik tentang bagaimana cara pencuri itu melakukan pencurian. Sebab ada kemungkinan tindakan tersebut dilakukan dengan cara yang tidak tersembunyi, juga karena ada kemungkinan benda yang dicuri itu tidak diletakkan pada tempat penyimpanannya, atau karena ada kemungkinan benda yang dicuri itu telah berpindah tempat dari tempat penyimpanannya keluar dari tempat penyimpanannya, atau karena ada kemungkinan bahwa tempat itu bukanlah tempat penyimpanan, atau karena ada kemungkinan masa yang telah berlalu dengan lebih cepat hingga semua itu dapat menggugurkan hukum had, atau karena ada kemungkinan benda yang dicuri itu tidak mencapai nishab, atau karena ada kemungkinan bahwa antara pencuri dengan orang yang dicuri memiliki hubungan yang

dapat menggugurkan hukum had, atau karena kepemilikan dari benda itu bukanlah kepemilikan yang sempurna.

Untuk menguatkan makna yakin maka persaksian itu harus bersumber dengan perkataannya, "Aku bersaksi." Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad dan selain mereka.

Sementara Malik berpendapat bahwa tidak ada syarat untuk menggunakan kalimat "aku bersaksi."

Dalil kami adalah, itu adalah ungkapan syar'i yang menunjukkan bahwa ia telah mengetahui hal itu dengan mata kepalanya sendiri. Ini juga menunjukkan keyakinannya dalam melaksanakan persaksian. Dengan demikian hal itu bisa dikatakan sebagai makna dari suatu sumpah, sehingga ucapan itu tidak bisa digantikan dengan ucapan lain selain ucapan itu, karena ucapan itu menunjukkan sesuatu yang pasti dan meyakinkan. Ucapan itu tidak bisa digantikan dengan ucapan syar'i lainnya dalam hal pendalilannya untuk menggugurkan hukuman atau sanksi had yang dapat digugurkan dengan adanya syubhat.

Ibnu Qudamah berkata, "Apabila 4 orang pria bersaksi terhadap seorang wanita tentang adanya perbuatan zina yang dilakukan oleh wanita itu, lalu beberapa wanita yang dapat dipercaya bersaksi pula bahwa wanita itu masih perawan maka tidak ada hukum had untuk wanita itu dan tidak pula ada hukum had bagi para saksi itu. Yang berpendapat seperti ini adalah Asy-Syafi'i, Ats-Tsauri, Asy-Sya'bi dan Abu Tsaur. Sementara Malik berpendapat, bahwa hukum had itu harus ditegakkan kepada wanita itu, karena persaksian para wanita itu tidak masuk pada hukum had, sehingga hukum had itu tidak menjadi gugur dengan adanya dua persaksian."

Dalil kami adalah, keperawanan dapat ditetapkan dengan adanya kesaksian para wanita, dan keberadaan keperawanan itu dapat menghalanginya dari perbuatan zina secara nyata, karena zina tidak dapat terjadi tanpa melakukan pembenaman kemaluan pria ke dalam vagina. Hal itu tidak dapat dibuktikan kecuali lewat masih adanya keperawanan. Apabila zina tidak terjadi maka tidak ada kewajiban untuk melakukan hukum had. Apabila bukti yang menunjukkan bahwa orang yang dipersaksikan tuduhan berzina terbukit benar, sedangkan pelakunya adalah pria yang kemaluannya terpotong, dan tidak ada keharusan melaksanakan hukum had bagi para saksi lantaran jumlah mereka lengkap dan adanya kemungkinan kebenaran kesaksian mereka, maka bisa jadi pria tersebut telah bersetubuh dengan wanita itu kemudian keperawanan wanita itu masih tetap ada[1], sehingga itu bisa menjadi syubhat yang menyebabkan hukum had menjadi gugur. Hukum had tidak wajib dilaksanakan karena adanya syubhat, dan hukum had wajib dilaksanakan cukup dengan persaksian seorang wanita, karena persaksian wanita bisa diterima dalam perkara yang tidak bisa dilihat oleh kaum pria.

Apabila wanita itu bersaksi bahwa wanita yang dipersaksikan itu masih perawan atau telah ada ketetapan bahwa pria yang diduga menyetubuhinya adalah seorang yang kemaluannya terpotong, maka dalam kasus ini seharusnya para saksi itu dikenai hukuman atau sanksi had, karena dapat diyakini bahwa mereka berdusta dalam persaksian mereka dalam perkara

---

[1] Sebagian keperawanan yang dimiliki wanita ada yang elastis seperti karet, dan itu hanya bisa diketahui dengan operasi kedokteran. Terkadang wanita itu hidup selama beberapa masa dengan keadaan seperti itu setelah suaminya mensetubuhinya dan ia tidak hamil. Namun jika ia hamil maka ketika melahirkan anaknya itu ia akan mengalami kesulitan.

yang tidak diketahui oleh manusia, maka dari itu hukum had harus ditegakkan terhadap mereka yang bersaksi dengan saksi dusta itu.

Aku katakan: Seandainya ditetapkan adanya dusta tanpa adanya tuntutan, seperti kasus pria yang terpotong kemaluannya dan tidak mungkin ia melakukan perbuatan zina, maka kedustaan para saksi dalam kondisi ini menjadi lebih kuat, sehingga mereka harus dikenai hukum had. Dalam keadaan seperti ini syubhat tidak bisa menjadi penghalang untuk ditetapkannya hukum had, bahkan penghalang itu menjadi sesuatu yang membatalkan dalil terhadap perbuatan zina dengan pembatalan yang pasti.

Sedangkan bagian kedua dari syubhat dalam penetapan hukum adalah, harus bersifat terus-menerus pada sifatnya dengan penepatan yang pasti sehingga terwujud suatu ketetapan hukum. Tentunya, ketetapan hukum itu adalah sesuatu yang dapat dilaksanakan dan hukum had harus ditegakkan apabila para saksi mencabut kembali persaksian, walaupun hal itu harus dilakukan setelah adanya ketetapan hukum selama hukum had itu belum dilaksanakan. Begitu pula apabila cara penetapan dan keputusan lalu orang yang menetapkan itu mencabut kembali ketetapannya sebelum dilaksanakannya hukum had. Oleh karena itu, apabila para saksi bersaksi tentang suatu perzinaan kemudian mereka mencabut kembali persaksian mereka sebelum dilaksanakannya hukuman, maka dalam kondisi ini hukum had zina tidak boleh dilaksanakan, akan tetapi yang ditegakkan adalah hukum had akibat perbuatan *qadzaf* mereka apabila tidak ada syubhat yang menghalangi hukum had tersebut. Apabila orang yang memberi pengakuan itu mencabut kembali pengakuannya tentang adanya pencurian atau tentang adanya perzinaan, sementara disana tidak terdapat ketetapan selain pengakuan itu, maka dalam keadaan

seperti ini hukum had tidak bisa ditegakkan karena ada syubhat dalam hal penetapan, atau lebih tepatnya lagi untuk dikatakan karena gugurnya dalil yang menetapkan akan hal itu.

Syubhat yang Timbul Karena Penerapan Nash

Kami melihat bagaimana sempitnya penerapan hingga kita melihat beberapa kejadian yang tergambar suatu tindak kejahatan, akan tetapi bersamaan dengan hal itu hukuman atau sanksi had tidak ditegakkan karena terdapatnya masalah, hingga kita mendapatkan bahwa apabila seorang pencuri adalah seorang yang lemah maka hukum had tidak ditegakkan terhadapnya. Kita juga mendapatkan bahwa apabila para saksi tidak menyatakan dengan pernyataan yang jelas atau orang yang telah mengakui pada perbuatan zinanya dengan ungkapan yang memberikan indikasi kepadanya tanpa ada keraguan, maka hukum had tidak ditegakkan bersamaan dengan telah jelasnya adanya perbuatan zina yang disertai dengan tegaknya dalil.

Tidak diragukan lagi bahwa semua ini terjadi karena ada syubhat yang berkaitan dengan penerapan dalam penerapan nash, dan kami berpandangan bahwa qiyas atau analogi tidak bisa menetapkan adanya hukum had, sekalipun *illah* dan dalil dari qiyas itu adalah sesuatu yang jelas. Semua ini dikarenakan syubhat menghalangi hal itu, dan kami perpandangan bahwa penerapan dapat menjadi sempit pada masalah yang sangat banyak untuk menggugurkan hukum had lantaran adanya syubhat yang memungkinkan. Diantara hal itu adalah:

Pertama: Perkara zina. Apabila belum ada keterangan yang mendatangkan manfaat dari orang yang mengakui atau dari orang yang bersaksi yang menerangkan bahwa ia telah meletakkan bagian depan tubuh pria itu pada bagian depan tubuh wanita itu sebagaimana diletakkannya kendi pada penutupnya, dan tidak ada keterangan seperti ini, maka hukum had tidak bisa diterapkan. Karena ada syubhat dalam menerapkan nash terhadap apa yang telah terjadi.

Kedua: Berkaitan dengan hukum had pada perbuatan *qadzaf* atau menuduh orang lain berzina, maka dalam hal ini Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan sebagian besar ulama fikih Hambali berpendapat bahwa hukum had tidak bisa ditegakkan hanya berdasarkan keterangan yang bersifat sindiran, walaupun sindiran itu adalah suatu ungkapan yang jelas untuk dipahami dengan melemparkan tuduhan berzina dengan sedikit pemikiran, bahkan tanpa dengan pemikiran. Hal itu dilakukan agar hukum had tidak ditegakkan bersamaan dengan adanya syubhat yang dapat menggugurkan hukum had, walaupun syubhat itu sangat lemah.

Ketiga: Berkaitan dengan perbuatan li'an, maka mereka menetapkan bahwa tidak ada ketetapan li'an bagi orang yang melempar tuduhan zina kepada istrinya yang bukan seorang wanita muslimah, atau wanita itu telah terperosok dalam perbuatan zina lalu hukum had ditegakkan padanya, sedangkan kewajiban terhadap orang yang melakukan li'an ditetapkan oleh nash. Ini adalah pendapat sebagian para ahli fikih.

Keempat: Berkaitan dengan hukum had pada pelaku pencurian, maka dalam hal ini kami mendapatkan bahwa penerapan akan semakin sempit dengan adanya syubhat-syubhat, antara lain:

(1) Sebagian besar mereka belum menerapkan hukum had pencurian terhadap orang yang mengambil harta dari Baitul Mal secara sembunyi-sembunyi karena ada syubhat hak kepemilikan.

(2) Sebagian ahli fikih ada yang belum menerapkan hukum had pencurian terhadap orang yang mengambil harta dari harta rampasan perang sebelum dibagikan karena adanya syubhat kepemilikan.

(3) Sebagian besar ahli fikih menyatakan bahwa pencurian terhadap harta milik orang yang memiliki hubungan persaudaraan tidak dikenai hukum had karena ada syubhat hak kepemilikan.

(4) Jumhur fukaha menetapkan bahwa hukum had tidak ditegakkan pada pelaku pencurian yang dilakukan oleh satu diantara dua orang suami istri, karena penyimpanan harta bukanlah suatu perkara yang bisa dipastikan.

(5) Diantara hal itu adalah madzhab Hambali menetapkan bahwa tidak ada penerapan hukum had pencurian apabila seseorang mencuri makanan saat kelaparan. Mereka mendasari pendapat itu dari apa yang telah dilakukan oleh Umar ﷺ ketika beberapa orang pemuda dari keturunan Hathib bin Abu Balya'ah mencuri seekor anak unta lalu mereka menyembelih unta dan memanggangnya, dan hal itu terjadi pada masa paceklik.

Hukum had adalah sanksi yang sangat keras, dan sanksi yang keras itu disyariatkan untuk mendatangkan rasa takut dan memberi daya kejut bagi para pelaku tindak kejahatan, sehingga penerapan hukum had dilaksanakan pada kondisi seminimal

mungkin, dan pada akhirnya cukuplah hanya syariat saja yang tersisa untuk mendatangkan rasa takut dan daya kejut itu.

Perzinaan dan pencurian adalah dua macam tindak kejahatan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, dan menimbulkan rasa takut terhadap pelaku tindak kejahatan seperti ini adalah suatu keharusan agar orang-orang tidak melakukan perbuatan tersebut dan menjauhkan diri dari tempat-tempat semacam itu setelah mereka membayangkan beratnya sanksi yang diterima apabila mereka melakukan hal itu. Dengan membayangkannya saja mereka terhalang untuk tidak melakukan tindak kejahatan itu.

Tingkatan Syubhat

Dilihat dari segi kekuatannya, syubhat tidak hanya terdiri dari satu tingkatan, diantara ada syubhat yang kuat dan ada pula yang lemah. Boleh saja kita mengklasifikasinya berdasarkan pengaruhnya menjadi dua bagian, yaitu:

Pertama: Syubhat yang kuat yang dapat menghapus sifat dari tindak kejahatan itu, sedangkan efek dari penghapusan sifat tindak kejahatan itu adalah gugurnya sanksi atau hukuman secara pasti.

Kedua: Syubhat yang lemah yang tidak bisa menghapus sifat dari suatu tindak kejahatan, akan tetapi syubhat ini hanya dapat menggugurkan hukum had.

Semua syubhat yang berkaitan dengan dalil maka syubhat itu adalah syubhat yang kuat karena asas daripada semua syubhat itu adalah pengharaman pada sebagian pandangan bukan suatu yang bersifat tetap. Begitu pula pada perkara yang berkaitan dengan kepemilikan, sehingga orang yang mengambil harta anaknya maka itu dapat menjadi syubhat yang kuat dimana syubhat itu dapat menghilangkan sifat dari suatu perbuatan pencurian. Begitu pula orang yang melakukan persetubuhan dengan budak wanita milik anaknya, tindakan itu tidak termasuk perbuatan zina karena adanya syubhat kepemilikan. Orang yang melakukan persetubuhan dari suatu pernikahan yang diperselisihkan validitasnya, maka syubhat yang ada pada perkara ini termasuk kategori syubhat yang lemah. Dalilnya adalah ketetapan hukum sah.

Bisa pula kami katakan bahwa syubhat dalil dan syubhat kepemilikan adalah dua syubhat yang kuat yang keduanya dapat menghapus sifat dari suatu perbuatan zina.

Sedangkan syubhat kepemilikan hak, kadar kekuatan syubhat ditentukan berdasarkan kekuatan syubhat hak itu pula. Oleh karena itu, orang yang mengambil haknya dari harta rampasan perang sebelum dibagikan maka syubhatnya adalah syubhat kuat yang dapat menghapus sifat dari tindak pencurian, akan tetapi ada suatu perbuatan yang tidak dapat disifatkan dengan penghalalan karena pada kasus itu terdapat suatu tindakan yang melampaui batas sementara sikap melampaui batas itu adalah suatu perbuatan yang terlarang. Juga karena sistem menuntut agar penguasa atau orang yang mewakilinya mengambil alih dalam hal membagikan hak-hak itu dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak untuk menerimanya.

Apabila hak itu tidak kuat sebagaimana haknya seorang saudara mahram pada harta mahramnya, maka syubhat yang terdapat dalam masalah ini adalah syubhat yang tidak kuat. Dalam keadaan ini syubhat itu tidak kuat bahkan menjadi syubhat lemah yang tidak bisa menghilangkan sifat dari suatu tindak pencurian.

Syubhat yang didasari pada ketidaktahuan berbeda-beda sesuai tingkat dugaan ketidaktahuannya. Apabila ada dugaan ketidaktahuan yang kuat seperti kasus orang yang melakukan tindak kejahatan di negeri yang bukan negeri Islam sementara ia telah masuk Islam di negeri itu, maka dalam kondisi ini dugaan ketidaktahuan adalah kuat sehingga syubhat itu menjadi kuat, dan dugaan ketidaktahuan terhadap pengharaman adalah suatu yang telah tegak dan ditetapkan. Kasus yang sama dengan ini pun ada seperti kasus orang yang baru masuk Islam di negeri kafir maka yang utama adalah tidak menegakkan hukum had padanya. Dalam kasus seperti itu apabila ia adalah seorang muslim dan tinggal di suatu pedalaman yang tidak tahu pengharaman, maka pengakuan ketidaktahuannya adalah suatu perkara yang ada pada tempatnya, sebagaimana kasus orang yang mengaku bahwa ia tidak mengetahui bahwa wanita yang ia nikahi itu adalah wanita yang diharamkan baginya karena wanita itu adalah sepersusuan. Apabila ia adalah orang yang tinggal di pedalaman yang hidup jauh dari kemajuan peradaban Islam, maka dalam hal ini dugaan ketidaktahuan dalam perkara yang diharamkan adalah kuat dan tetap. Yang seperti ini adalah orang yang baru masuk Islam di negeri Islam dan di tengah-tengah peradaban Islam.

Ini semua berlaku apabila ketidaktahuan ini terjadi dengan pokok pengharaman dalam perkara yang bersifat menyeluruh, sedangkan apabila ketidaktahuan terhadap pengharaman itu terjadi

pada cabang sebagaimana ketidaktahuan pada jumlah atau bilangan menyusui yang diharamkan, maka dalam kasus ini ketidaktahuan yang bisa dijadikan udzur selama-lamanya maka syubhat itu menjadi syubhat yang kuat.

Berkenaan dengan ini Asy-Syafi'i menetapkan bahwa mengetahui perkara cabang syariat adalah hal yang umum di kalangan kaum muslimin. Oleh karena itu, apabila ketidaktahuan itu bukan pada pokok pengharaman, bahkan penyebab keharaman dan dugaan ketidaktahuan adalah sesuatu yang telah tegak, seperti ketidaktahuan terhadap adanya hubungan yang diharamkan sebagaimana kasus orang yang menikahi seorang wanita dan ia tidak mengetahui bahwa wanita itu adalah saudara perempuannya sepersusuan, ditambah tidak ada orang yang memberi tahu akan hal itu setelah itu ia baru mengetahui bahwa wanita itu adalah haram untuk dinikahi, maka ini adalah ketidaktahuan yang diberi udzur.

Syubhat yang terjadi sebab ketidaktahuan dimana orang bodoh tidak diberi udzur maka itu adalah syubhat yang lemah.

Setiap syubhat penetapan, apabila penetapan itu bersumber dari sesuatu yang diperselisihkan, maka hal itu dikategorikan sebagai syubhat yang lemah, dan syubhat yang lemah itu tidak dapat menghapus sifat dari suatu tindak kejahatan, Begitu pula dengan syubhat yang timbul karena penerapan nash.

Apabila hukum had gugur dari orang yang menggali kubur bagi mereka yang menyatakan tentang gugurnya hukum had itu lantaran adanya syubhat ini, maka syubhat ini adalah syubhat yang lemah, bukan syubhat yang kuat. Apabila seorang tamu mencuri harta dari rumah pemilik rumah, maka hukum had gugur karena adanya suatu syubhat, yaitu tidak terealisirnya penyimpanan

terhadap harta itu, maka dalam keadaan seperti ini syubhat ini menjadi lemah.

Dampak Syubhat

Syubhat yang kuat dapat menghapus sifat dari suatu tindak kejahatan, sehingga pelakunya terkadang dianggap tidak melakukan perbuatan yang diharamkan. Bahkan dalam hal ini perbuatan yang haram itu menjadi formalitas saja dan perbuatan haram itu bisa berada pada tingkatan yang dimaafkan pada hakekatnya. Karena Allah ﷻ tidak akan memberi hukuman atau sanksi kepada hamba-Nya kecuali dalam hal yang mereka mampu pikul. Namun apabila suatu perkara tidak bersumber dari dugaan dan tidak ada syubhat dalam pengharamannya, maka disanalah hukuman atau sanksi had ditegakkan. Apabila demikian halnya maka hukum had digugurkan dalam perkara pencurian akan tetapi mengembalikan barang yang dicuri adalah suatu keharusan, karena yang gugur adalah hak Allah ﷻ, sedangkan harta adalah hak hamba, dan ia tidak bisa memiliki harta itu kecuali dengan keridhaan pemiliknya.

Apabila dibandingkan dengan kasus lain, maka yang ditimbulkan dari perbuatan itu adalah apa yang ditimbulkan dari sesuatu yang halal. Oleh karena itu, orang yang melakukan persetubuhan dengan seorang wanita sementara syubhat yang ada pada persetubuhan itu adalah syubhat yang kuat, maka persetubuhan itu telah bisa menetapkan nasab, dan wanita itu wajib menghabiskan masa iddahnya. Yang ditimbulkan dari perbuatan itu adalah setiap yang ditimbulkan dari apa yang diwajibkan pada

masa iddah berupa pengharaman wanita karena syubhat itu, sehingga selain saudara perempuan harus diharamkan, pelaksanaan akad pernikahan yang kelima pada masa iddah yang keempat juga diharamkan, dan lain sebagainya.

Tidak ada sanksi yang harus ditegakkan apabila syubhat itu adalah syubhat yang kuat, tidak pula hukum had dan tidak pula hukuman *ta'zir*. Karena apabila sifat dari tindak kejahatan itu telah hilang maka tidak ada lagi sanksi.

Akan tetapi apabila syubhat itu adalah syubhat yang lemah maka syubhat itu dapat menggugurkan hukum had dan tidak menghilangkan sifat dari suatu tindak kejahatan sebagaimana telah kami nyatakan. Sementara pengharaman adalah suatu yang tetap. Apabila sanksi hukum had telah gugur maka dibalik itu terdapat sanksi atau hukuman *ta'zir*, dan sanksi itu berpindah dari perkara yang telah ada kadarnya kepada perkara yang tidak ada kadarnya. Oleh karena itu, orang yang melakukan persetubuhan dengan seorang wanita yang diharamkan setelah melakukan akad nikah, dan orang yang tidak melakukannya, maka ia adalah orang yang tidak tahu dengan pengharaman tersebut. Syubhat hanya terjadi pada gambaran tentang akad sebagaimana pendapat Abu Hanifah, sehingga hukum had menjadi gugur akan tetapi sanksi atau hukuman *ta'zir* wajib dilaksanakan, yaitu hukuman *ta'zir* yang paling keras.

Orang yang mencuri harta tuan rumahnya maka hukum had potong tangan menjadi gugur, akan tetapi ia wajib dikenai hukuman *ta'zir* yang sangat keras. Orang yang mencuri harta dari harta Baitul Mal maka hukum had gugur lantaran adanya syubhat yang lemah ini, akan tetapi ia harus dikenai hukuman *ta'zir*.

Begitu pula keadaannya orang yang mengklaim ketidaktahuan pada dirinya yang bukan pada dugaan ketidaktahuan terhadap diharamkannya beberapa pengharaman terhadapnya yang selama-lamanya. Dalam keadaan ini hukum had menjadi gugur, lalu yang tersisa adalah tindak kejahatan itu sendiri akan tetapi sanksi hukumannya harus diringankan, sehingga tidak ada suatu perbuatan tindak kejahatan yang mungkin dijalankan suatu ketetapan yang tidak disertai dengan adanya sanksi atau hukuman.

Tobat dan Pengaruhnya

Jumhur ulama telah sepakat bahwa tobat tidak menggugurkan hukum had bagi orang yang melakukan *qadzaf* (melempar tuduhan berzina kepada seorang wanita), karena perbuatan itu telah berkaitan erat dengan hak seorang hamba dalam rangka menjaga kehormatannya dan juga perbuatan itu telah berkaitan dengan hak Allah dan juga berkaitan dengan hak manusia secara luas. Selain itu, karena *qadzaf* adalah perbuatan menyebarkan informasi tentang suatu perbuatan keji pada diri orang-orang yang beriman, sementara segala sesuatu yang berkaitan dengan kehormatan seorang hamba tidak bisa digugurkan hanya dengan bertobatnya pelaku tindak kejahatan itu. Sebab tobat masih berkaitan dengan hak hamba dengan suatu syarat, yaitu menggugurkan hak mereka. Boleh juga kami katakan dalam keadaan seperti ini bahwa orang-orang yang membolehkan menggugurkan hukum had dengan tobat, maka mereka harus menggugurkannya apabila orang yang melakukan *qadzaf* itu

bertobat dan orang yang di-*qadzaf* memaafkannya. Karena Allah ﷻ memberi ampun kepada hamba-Nya apabila ia memohon ampun kepada-Nya dengan tobat nashuha.

Ulama fikih sepakat pula bahwa orang yang melakukan penyerangan maka hukum had bagi penyerang itu gugur apabila yang menyerang itu bertobat. Sebab ada nash yang menyatakan akan hal itu, yaitu firman Allah ﷻ,

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟

أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

"*Kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 34)

Yang menjadi dasar perbedaan pendapat diantara para ahli fikih yaitu tobat pada hukuman atau sanksi had pada tindak pencurian, berzina dan meminum khamer yang mana tobat itu dilaksanakannya sebelum dilaksanakannya hukuman atau sanksi itu. Apakah tobat itu dapat menggugurkan pelaksanaan hukuman atau sanksi had, ataukah tidak dapat menggugurkannya.

Dalam hal ini madzhab Hanafi dan madzhab Maliki berpendapat bahwa tobat itu tidak menggugurkan hukum had. Ini adalah satu diantara dua pendapat Asy-Syafi'i. Sementara madzhab Hambali dan satu diantara madzhab Asy-Syafi'i serta madzhab Azh-Zhahiri berpendapat bahwa tobat itu tidak menggugurkan hukuman had.

Asy-Syafi'i sebenarnya telah membahas hal ini dalam kitabnya, dimana ia menerangkan beberapa pendapat dan pandangan-pandangan yang berlawanan dengan apa yang ia sampaikan dalam kitab *Al Umm*, ia berkata, "Hukum had itu ada dua macam.

Pertama, hukum had Allah ﷻ yang tujuannya adalah sebagai peringatan bagi siapa yang lalai darinya, dan bertujuan untuk mensucikan diri pelakunya dengan hukum had itu atau tujuan lainnya yang telah Allah kaitkan dengan dengan hukum had itu. Hukum had ini bukan haknya manusia.

Kedua, hukum had yang telah Allah ﷻ wajibkan berdasarkan apa yang telah dilakukan oleh anak Adam dan hal itu Allah ﷻ berikan kepada mereka. Sedangkan pokok dari hukum had Allah ﷻ yang disebutkan dalam kitab-Nya adalah firman-Nya,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾

"*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau di potong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri. Yang demikian itu suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, kecuali orang-orang yang tobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 33-34)

Di sini Allah ﷻ memberitakan tentang apa yang akan mereka dapatkan berupa hukum had dan dalam kedua ayat itu Allah ﷻ tidak menyebutkan adanya pengecualian, sehingga ini berarti bahwa tidak ada pengecualian kecuali yang dikhususkan dalam tindak penyerangan. Bisa juga diartikan bahwa setiap hukum had Allah ﷻ, lalu orang yang melakukan tindak kejahatan itu memohon ampunan kepada Allah ﷻ sebelum ia ditangkap, maka dalam keadaan ini hukum had gugur darinya, sebagaimana ketika Nabi ﷺ bersabda tentang orang yang kepadanya dikenai hukum had zina terhadap Ma'iz, "*Tidakkah kalian membiarkan-nya?*'

Begitu pula yang harus dilakukan oleh para ulama, yaitu: Apabila seorang pencuri mengakui telah melakukan pencurian dan apabila seorang peminum khamer mengakui bahwa ia telah meminum khamer, kemudian ia bertobat sebelum hukum had ditegakkan kepadanya maka hukum had itu gugur darinya. Barangsiapa berpendapat seperti ini dalam setiap hukum had Allah ﷻ lalu pelakunya bertobat sebelum ia dikuasai, maka hak Allah di dunia gugur darinya, dan ia dibebani melunasi hak anak Adam.

Ia berargumen dengan orang murtad dari Islam kemudian kembali memeluk Islam lalu hukuman mati gugur darinya, sehingga ini pun membatalkan hukum potong tangan dari pelaku pencurian, akan tetapi ia wajib mengembalikan harta yang telah dicuri, karena ia telah mengakui dua perkara yang satu diantara keduanya adalah hak Allah ﷻ sementara yang lain adalah hak manusia. Yang kami gugurkan adalah yang berkaitan dengan hak Allah ﷻ.

Orang yang berpendapat bahwa terdapat pengecualian pada pelaku penyerangan maka tidak ada kecuali dengan menetapkan hukum had bagi orang yang mendatangkan had Allah kapan saja ia mampu melakukannya walaupun ditunda. Sedangkan hukum had yang berkaitan dengan hak anak Adam berupa perbuatan *qadzaf* atau lainnya, maka hukum had itu harus tetap dilakukan dan tidak pernah gugur.

Ar-Rabi' bin Sulaiman Al Muradi berkata, "Perkataan Asy-Syafi'i tentang tidak adanya pengecualian kecuali pada orang yang melakukan penyerangan saja, maka dalam hal ini saya menduga bahwa ia berpendapat dengan pendapat seperti ini kemudian ia ragu-ragu dengan berargumentasi untuk pendapat ini, maka ia berkata: Ar-Rabi' berkata: Yang menjadi argumentasi bagiku adalah pengecualian itu tidak ada kecuali pada orang yang melakukan penyerangan saja, sementara Ma'iz yang datang menemui Nabi ﷺ lalu beliau memerintahkan untuk merajamnya, tidak kita ragukan lagi bahwa Ma'iz belum datang kepada Nabi ﷺ lalu ia memberi tahu perbuatannya kepada beliau kecuali ia telah bertobat kepada Allah. Ketika hukum had itu ditegakkan kepadanya maka hal ini menunjukkan bahwa pengecualian itu hanya dalam hal penyerangan saja."

Al Mawardi berkata, "Kedudukan tobat yang dimaksud adalah tobat sebelum sampai kepadanya qadhi. Apabila seorang penzina bertobat sebelum ia ditangkap sebagaimana firman Allah ﷻ, *'Kemudian, sesungguhnya Tuhanmu bagi orang-orang yang mengerjakan kesalahan karena ketidaktahuannya, kemudian mereka bertobat sesudah itu dan memperbaiki. Sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang'.*" (Qs. An-Nahl [16]: 119)

Dalam firman Allah ﷻ yang menyebutkan "karena ketidaktahuan" memiliki dua penafsiran yang satu diantara kedua penafsiran itu adalah kesalahan karena ketidaktahuan. Penafsiran kedua karena telah dikuasai oleh hawa nafsu padahal ia telah mengetahui kesalahan atau keburukan itu, adalah pendapat yang lebih nyata diantara kedua penafsiran itu. Akan tetapi barang siapa yang bodoh dan tidak mengetahui bahwa perbuatan itu adalah kesalahan atau kejahatan, maka ia tidak berdosa karena perbuatan itu dan tidak boleh bagi seseorang membelanya untuk menggugurkan hukum had terhadap pelaku zina. Itu juga tidak boleh dilakukan oleh orang lain dan bagi yang dibela tidak boleh menerima pembelaan itu.

Abu Ya'la Al Mushili —salah seorang ulama fikih Hanbali— berkata: Apabila pelaku zina telah bertobat sebelum ia ditangkap oleh penguasa maka hukum had menjadi gugur terhadapnya. Begitu pula terhadap pencuri dan pelaku penyerangan. Yang dijadikan dasar terhadap hal ini adalah terhadap pelaku pencurian dan pelaku penyerangan sebagaimana disebutkan dalam riwayat Abu Al Harits dan Ibnu Hambal: Apabila ia bertobat sebelum ia dikuasai atau ditangkap, maka pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan.

Al Maimuni menukil darinya dua lafazh bagi pelaku zina, ia berkata, "Apabila ia telah mengakui dengan empat kali pengakuan kemudian ia bertobat sebelum ditegakkan kepadanya hukum had, maka tobatnya diterima dan hukum had tidak ditegakkan kepadanya."

Abu Al Maimuni pernah berdebat di majelis lainnya, ia berkata, "Apabila ia mencabut kembali dari apa yang telah diakui maka ia tidak dirajam. Apabila ia bertobat maka bagian dari tobatnya itu sendiri adalah dengan cara mensucikan dirinya itu dengan dirajam."

Berdasarkan lafazh yang pertama, maka yang dituntut dalam hal ini adalah diterimanya tobatnya setelah ia ditangkap, karena pengakuannya itu terjadi saat adanya ketetapan hukum. Sedangkan lafazh yang kedua maka tobatnya tidak diterima setelah ditangkap, karena ia berkata, "Bagian dari tobatnya itu sendiri adalah dengan cara mensucikan dirinya dengan dirajam." Bisa jadi disini mengandung arti bahwa tobatnya itu terjadi setelah ia dikuasai atau ditangkap, dan siapa pun tidak boleh membela dalam hal menggugurkan hukum had dari seorang penzina atau lainnya. Tidak boleh juga bagi orang yang dibela itu menerima pembelaan itu." Jadi, "*Barangsiapa berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 81)

Orang yang Mencuri Beberapa Kali

Ibnu Qudamah dalam kitab *Al Mughni* berkata: Abu Hanifah berkata, "Apabila tangan seorang pencuri dipotong karena mencuri suatu benda satu kali, maka pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan untuk yang kedua kali sebab tindak pencuriannya. Kecuali apabila sebelumnya ia telah mencuri kain tenun yang sedang dalam proses penenunan atau hukum potong tangan dikenakan padanya karena telah mencuri kurma basah kemudian ia mencuri kurma kering. Pendapat ini dibantah bahwa perkara ini berkaitan dengan tuntutan anak Adam. Apabila sebab hukum had itu dilakukan berulang-ulang dalam satu jenis benda, maka hukum had juga tidak dilakukan berulang-ulang apabila perbuatan *qadzaf* dilakukan berulang-ulang."

Yang benar menurut pendapat madzhab Hanafi adalah sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Abu Zuhrah. Berkenaan dengan hal ini, ia berkata, "Ucapan pengarang *Al Mughni* tidak ditemukan dalam kitab-kitab madzhab Hanafi lalu dari mana pendapat ini dinukil. Yang benar adalah orang yang mengakui bahwa hanya satu macam benda yang hukum potong tangan dikenakan padanya karena ia telah mencuri benda itu."

Bab: *Ta'zir*

Ta'zir adalah nama khusus yang digunakan untuk menunjukkan satu tindakan yang dilakukan oleh seorang pemimpin umat Islam atau yang mewakilinya untuk pembinaan rakyatnya selain hukuman atau sanksi had dan yang menjadi materinya dalam melaksanakan pembinaan itu adalah *Al Azr* (celaan atau kecaman). Makna asal *Al Azr* adalah *Al-Laum* (hinaan). Jadi kata *At-Ta'ziir* artinya adalah tindakan hukuman selain hukum had agar seorang pelaku tindak kejahatan tidak lagi melakukan kejahatan itu untuk sekian kalinya dan juga agar pelaku kejahatan meninggalkan perbuatan maksiat sampai ia berkata:

"Bukanlah *ta'zir* yang dilakukan oleh seorang pemimpin umat Islam itu merupakan penghinaan kepadaku apabila aku adalah seorang yang tidak ragu."

Ada yang berpendapat bahwa itu adalah tindakan yang paling keras dan dengan demikian apabila seorang pemimpin umat Islam melakukan *ta'zir* kepada seseorang maka pemimpin umat Islam itu telah melakukan tindakan tegas kepada pelakunya dengan tujuan *ta'zir* itu dapat menjadi penghalang baginya untuk tidak melakukan tindak kejahatan tersebut. selain itu, *ta'zir* itu juga dapat mengembalikan orang itu agar ia kembali kepada agamanya.

Al Azhari berkata: Hadits Sa'ad menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *ta'zir* adalah sanksi yang dilaksanakan dalam rangka menegakkan agama karena ia berkata, "Sungguh engkau telah melihat aku bersama Rasulullah ﷺ dan kami tidak mempunyai makanan kecuali binatang buruan dan dedaunan,

kemudian Bani Sa'ad men-*ta'zir*-ku pada Islam, dimana aku sebelumnya telah sesat dan amalanku sia-sia."

Yang dimaksud "Men-*ta'zir*-ku pada Islam" adalah menjadikan aku berhenti pada agama Islam. Ada juga yang mengartikan bahwa makna dari "Men-*ta'zir*-ku" adalah menghinaku karena adanya kelalaian yang aku lakukan.

Yang dimaksud dengan *ta'zir* adalah menegakkan kewajiban dan hukum yang telah ditentukan. Asal kata *ta'zir* adalah pembinaan maka dari itu dinamakan tindakan bukan had. Terkadang kata *Al Azr* diartikan dengan *Al Aun* atau juga *Al Quwwah* (pertolongan dan kekuatan), karena kata *Al Azr* dari sisi bahasa artinya adalah menolak atau menghalangi dan pengertian dari kata "Saya telah men-*ta'zir* fulan" artinya adalah saya telah membina fulan atau artinya agar ia menolak dari perbuatan yang buruk.

Ada juga yang berpendapat bahwa arti men-*ta'zir* adalah menolong yaitu dengan perkataan mereka menolong kaum muslimin dari musuh-musuh mereka. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi berkata: Barang siapa melakukan suatu perbuatan maksiat yang tidak ada padanya hukuman atau sanksi had dan tidak pula kaffarah, seperti menggauli seorang wanita asing pada selain vagina, atau mencuri harta yang tidak mencapai nishabnya, atau mencuri harta dari tempat yang bukan tempat penyimpanannya, atau melempar tuduhan yang bukan tuduhan zina, atau melakukan tindak kejahatan yang tidak ada hukuman qishash padanya dan

perbuatan-perbuatan maksiat lainnya yang serupa dengan perbuatan maksiat di atas, maka orang itu harus di-*ta'zir* sesuatu dengan *ta'zir* yang ditetapkan oleh penguasa. Berdasarkan hadits yang diriwayatkan Abdul Malik bin Umair, ia berkata: Ali pernah ditanyatentang perkataan seorang pria, "Wahai fasiq, wahai najis," maka ia berkata, "Itu adalah kata-kata kotor dan bagi orang yang mengucapkannya harus di-*ta'zir* dan tidak ada hukum had bagi orang yang mengucapkan kata-kata tersebut."

Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, bahwa ketika ia keluar dari Bashrah maka yang menjadi penguasa saat itu adalah Abu Al Aswad Ad-Daili, lalu didatangkan kepadanya seorang pencopet yang telah melubangi suatu tempat yang dijaga milik suatu kaum, lantas kaum itu menemukan pencopet itu saat melaksanakan perbuatan itu lalu ia berkata, "Seorang Miskin yang hendak mencuri lalu kalian bersegera untuk mendapatkannya." Kemudian pencuri itu dicambuk sebanyak 25 cambukan lalu orang itu dibiarkan pergi."

Sesungguhnya kadar hukuman atau sanksi *ta'zir* tidak melebihi dari kadar minimal hukuman atau sanksi had. Apabila kepada orang yang merdeka tidak melebihi dari 40 cambukan. Apabila pada seorang budak sahaya tidak melebihi dari 20 cambukan berdasarkan hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: مَنْ بَلَغَ بِمَا لَيْسَ بِحَدٍّ حَدًّا فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ "*Barangsiapa yang mencapai (kadar hukuman) had (sementara ia tidak mencapai pada kadar hukuman) had maka ia*

termasuk orang-orang yang melampaui batas." Diriwayatkan juga dari Umar ﷺ bahwa ia telah menulis surat kepada Abu Musa: "Dalam melakukan hukuman *ta'zir* tidak boleh melebihi dari dua puluh cambukan." Juga diriwayatkan dari Umar ﷺ bahwa ia berkata, "Tidak melebihi dari 30 cambukan." Ada juga yang meriwayatkan dari Umar ﷺ bahwa hal itu adalah antara 30 hingga 40 cambukan.

Alasan lainnya adalah, karena semua maksiat ini adalah maksiat yang hukuman atau sanksinya bukan berupa hukuman atau sanksi had, sehingga hukuman atau sanksi yang ditegakkan adalah kurang dari hukuman atau sanksi hukum had. Bahkan apabila pemimpin umat Islam atau penguasa berpendapat bahwa hukuman *ta'zir* tidak perlu diberlakukan maka hal itu adalah dibolehkan apabila hal itu tidak berkaitan dengan hak manusia, berdasarkan hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda: أَقِيْلُوْا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلاَّ فِي الْحُدُوْدِ *"Maafkanlah kesalahan-kesalahan orang-orang yang memiliki Haiah kecuali pada perkara yang harus diterapkan kepadanya hukuman atau sanksi had."*

Abdullah bin Az-Zubair meriwayatkan bahwa seorang pria berperkara dengan Az-Zubair di hadapan Rasulullah ﷺ tentang mata air Al Harrah yang digunakan mereka untuk mengairi perkebunan, maka Rasulullah ﷺ bersabda: اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسْ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ، وَاسْتَوْعَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ حِينَ أَحْفَظَهُ الأَنْصَارِيُّ كَانَ أَشَارَ عَلَيْهِمَا بِأَمْرٍ لَهُمَا فِيهِ سَعَةٌ، قَالَ الزُّبَيْرُ: فَمَا أَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَاتِ إِلاَّ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ "*Alirilah kebunmu wahai Zubair, setelah itu berikanlah kepada tetanggamu.*" Tetapi laki-laki Anshar itu marah seraya berkata, "Wahai Rasulullah, apakah karena ia anak dari pamanmu!" Maka wajah Rasulullah ﷺ memerah, kemudian beliau bersabda, "*Wahai Zubair, airilah kebunmu, setelah itu tahanlah hingga airnya kembali ke dalam tanah kemudian berikanlah kepada tetanggamu!*" Nabi ﷺ berharap agar Zubair bisa memahami mengenai haknya dengan keputusan yang tegas. Padahal sebelumnya beliau memberikan kemudahan untuk Zubair dan orang Anshar, tapi ketika orang Anshar marah kepada Rasulullah ﷺ akhirnya beliau memberikan semua bagian kepada Zubair. Zubair ؓ berkata, "Demi Allah, aku mengira bahwa ayat ini tidak turun kecuali berkaitan dengan masalah itu, '*Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang*

kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya'." (Qs. An-Nisaa` [4]: 65)

Berdasarkan hadits ini apabila *ta'zir* tidak boleh ditinggalkan maka pasti Rasulullah ﷺ telah men-*ta'zir*-nya berdasarkan apa yang telah ia katakan.

Penjelasan:

Atsar Abdul Malik bin Umair yang diriwayatkan dari Ali ؓ ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bahasan tentang hukum had pada perkara *qadzaf* bahwa yang meriwayatkannya adalah Al Baihaqi. Sementara atsar yang menceritakan tentang kepemimpinan Abu Al Aswad Ad-Daili yang diberikan oleh Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Sementara surat yang ditulis oleh Umar ؓ diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim dan para penyusun *As-Sunan* secara *marfu'* dari hadits Abu Burdah ؓ dengan redaksi:

لاَ يَجْلِدُ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ فِي حَدٍّ.

"Tidak ada hukum cambuk yang melebihi dari sepuluh cambukan kecuali pada hukum had."

Sedangkan hadits, أَقِيْلُوْا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلاَّ فِي الْحُدُوْدِ "*Maafkanlah kesalahan-kesalahan orang-orang yang memiliki Haiah kecuali pada perkara yang harus diterapkan kepadanya hukuman atau sanksi had*" diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud dan An-Nasa`i. Hadits Ibnu Az-Zubair adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Hukum: Apabila seseorang melakukan suatu perbuatan maksiat yang tidak memiliki ketetapan hukum atau sanksi had dan tidak pula kaffarah, seperti orang yang menyetubuhi wanita asing pada selain vagina, atau orang yang mencuri harta yang kurang dari nishab, atau mencuri harta yang telah mencapai nishab akan tetapi harta itu tidak dicuri dari tempat yang tidak pada penyimpanannya, atau melemparkan tuduhan pada selain tuduhan zina, atau melakukan tindak kejahatan lainnya yang tidak ada padanya sanksi berupa diyat, maka seorang pemimpin umat Islam harus melaksanakan hukuman *ta'zir* pada pelaku maksiat itu berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ

"*Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya , maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 34)

Seorang suami dibolehkan memukul istrinya apabila istrinya itu melakukan perbuatan *nusyuz* (melawan atau membangkang). Perbuatan *nusyuz* ini adalah suatu perbuatan maksiat. Ayat ini menunjukkan bahwa setiap maksiat yang tidak memiliki ketetapan hukum had dan tidak pula kaffarah maka dibolehkan untuk diambil suatu tindakan dalam hal ini adalah pemukulan, berdasarkan hadits Amr bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya secara *marfu'*:

لاَ قَطْعَ فِي الثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ إِلاَّ مَا أَوَاهُ الْجَرِيْنُ وَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَفِيْهِ الْغُرْمُ وَجِلْدَاتٌ نَكَالاً.

"Tidak ada hukum potong tangan pada buah yang tergantung kecuali apabila buah itu telah dikumpulkan dan nilainya mencapai harga tameng perang. Apabila nilainya belum mencapai harga tameng maka pada yang sedemikian itu ia harus membayar denda dan beberapa kali cambukan sebagai peringatan untuknya."

Juga berdasarkan hadits Abu Burdah bin Niyar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda:

لاَ يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَ جَلْدَاتٍ فِي غَيْرِ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ.

"*Tidak boleh seseorang dicambuk melebihi dari sepuluh cambukan pada selain hukum had atau sanksi-sanksi had diantara hukuman atau sanksi had Allah.*"

Hadits ini juga menunjukkan bahwa pihak penguasa boleh mencambuk sebanyak 10 kali cambukan pada perkara selain hukum had.

Diriwayatkan juga bahwa Ali ﷺ bahwa ia pernah ditanya tentang perkataan seseorang yang kepada orang lain, "Wahai fasiq, wahai najis", maka Ali ﷺ berkata, "Itu adalah kata-kata

kotor dan bagi yang mengucapkannya harus dikenai hukuman *ta'zir* dan tidak boleh untuk dikenai hukum had."

Apabila ada ketetapan tentang hal ini, maka hukuman *ta'zir* tidak ada kadarnya. Apabila seorang pemimpin umat Islam berpandangan bahwa seseorang harus dipenjarakan maka orang itu harus dipenjara. Apabila pemimpin umat Islam berpandangan bahwa seseorang harus dicambuk maka orang itu harus dicambuk. Hukuman cambuk itu tidak boleh melebihi dari hukuman minimal dari hukum had, sehingga bagi orang yang merdeka hukuman cambuk tidak boleh melebihi dari 40 kali cambukan bahkan harus kurang dari itu. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad. Sementara syaikh Abu Hamid Al Isfirayini menyebutkan bahwa sebagian diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, bahwa hukuman *ta'zir* bagi seorang yang merdeka tidak boleh lebih dari dua puluh kali cambukan.

Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i Khurasan berpendapat, bahwa harus dilihat perbuatan maksiat yang dikenai hukuman *ta'zir*. Apabila yang dilakukan adalah dari jenis minuman seperti menggilirkan wadah air kepada sekelompok orang seperti halnya menggilirkan gelas khamer, maka ia harus diberi hukuman *ta'zir* kurang dari 40 kali cambukan. Apabila tindak kejahatan itu dari jenis *qadzaf* (melempar tuduhan berzina kepada seseorang) seperti mencaci seseorang dengan cacian yang tidak ada pada orang itu, maka orang itu harus dipukul atau dicambuk dengan cambukan yang kurang dari 80 kali cambukan.

Abu Yusuf dan Ibnu Abu Laila berkata, "Boleh hukuman *ta'zir* itu mencapai 75 cambukan dan tidak boleh melebihi dari itu."

Sementara Imam Malik dan Al Auza'i berpendapat, bahwa pemimpin umat Islam boleh memukul dalam melaksanakan hukuman *ta'zir* atau dengan beberapa bilangan pukulan berdasarkan dari apa yang telah ia ijtihadkan.

Pendapat pertama adalah pendapat yang lebih *shahih* berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ:

مَنْ بَلَغَ بِمَا لَيْسَ بِحَدٍّ حَدًّا فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ.

"*Barangsiapa yang melakukan hukuman yang mencapai hukum had dan hukuman itu bukan hukum had maka ia adalah orang dari kalangan orang-orang yang melampaui batas.*"

Sedangkan bagi orang yang menentang hukuman ini, para ulama membolehkan hukuman cambuk sebanyak 100 cambukan pada selain hukum had.

Apabila ada yang mengatakan, hadits atau atsar ini menunjukkan bahwa hukuman *ta'zir* itu tidak boleh melebihi dari sepuluh cambukan pada selain hukum had, maka kami katakan, bahwa umat ini sepakat bahwa tidak dibolehkan melakukan hukuman *ta'zir* melebihi 10 cambukan selama kadar hukuman itu tidak mencapai kadar minimal dari hukum had. Mereka berdalilkan ijmak yang menghapuskan pengertian lahiriyah dari hadits itu, dan juga berdasarkan surat yang ditulis oleh Umar ﷺ kepada Abu Musa serta berdasarkan ijmak sahabat tentang hal itu. Karena apabila hukuman itu berkaitan dengan apa yang telah disyariatkan maka hukuman itu tidak berkaitan dengan apa yang ada di bawahnya sebagaimana hukum potong tangan berdasarkan pada apa yang dikaitkan dengan pencurian yang telah mencapai nishab maka hal itu tidak berkaitan dengan yang di bawahnya. Sehingga

hukuman pukulan atau cambukan dalam hukuman *ta'zir* terdiri dari dua macam cambukan sebagaimana telah kami katakan sebelumnya dalam hukum had.

Abu Hanifah berkata, "Tindakan atau pukulan atau cambukan dalam pelaksanakan hukuman *ta'zir* harus lebih keras daripada cambukan bagi orang yang melakukan zina, kemudian cambukan bagi orang yang meminum khamer maka cambukan itu hendaknya dibawah cambukan bagi orang yang berbuat zina kemudian cambukan bagi orang yang melakukan *qadzaf*."

Ats-Tsauri berkata, "Cambukan dalam hukuman *qadzaf* harus lebih keras daripada cambukan bagi orang yang meminum khamer."

Dalil kami adalah hukuman *ta'zir* lebih ringan daripada hukum had dalam hal jumlahnya, sehingga cambukan tidak boleh melebihi pula dalam rasa sakit yang diderita oleh pelaku tindak kejahatan.

Cabang: Syaikh Abu Ishaq berkata, "Apabila pemimpin berpendapat bahwa tidak melaksanakan hukuman *ta'zir* boleh dilaksanakan apabila pelanggaran itu tidak berkaitan dengan hak manusia."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Hukuman *ta'zir* bukanlah suatu kewajiban akan tetapi seorang pemimpin umat Islam boleh untuk memilihnya. Apabila mau maka ia boleh melakukannya dan apabila tidak mau maka ia boleh meninggalkannya. Selain itu, ia juga tidak boleh membedakan antara apakah hal itu berkaitan dengan hukum manusia ataukah tidak berkaitan dengan anak Adam."

Abu Hanifah berkata, "Apabila dugaan pemimpin umat Islam lebih kuat bahwa hukuman *ta'zir* terdapat maslahat bagi seorang pria, maka dalam keadaan ini hukuman *ta'zir* wajib dilaksanakan dan pemimpin umat Islam tidak boleh meninggalkannya. Begitu pula apabila pemimpin umat Islam menduga kuat bahwa hukuman cambuk dapat mendatangkan maslahat atau lainnya maka hal ini tidak diwajibkan."

Dalil kami adalah hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

أَقِيْلُوْا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلاَّ فِي الْحُدُوْدِ.

"*Maafkanlah kesalahan-kesalahan orang-orang yang memiliki Hai`ah kecuali pada perkara-perkara yang diwajibkan padanya hukum had.*"

Diriwayatkan juga bahwa Az-Zubair dan seorang sahabat Anshar pernah berperkara di hadapan Nabi ﷺ tentang mata air yang terdapat di daerah Al Harrah, maka Nabi ﷺ bersabda:

اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلْ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ! فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ؟! فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ.

"*Alirilah kebunmu wahai Zubair, setelah itu berikanlah kepada tetanggamu.*" Tetapi laki-laki Anshar itu marah seraya

berkata, "Wahai Rasulullah, apakah karena ia anak dari pamanmu!" Maka wajah Rasulullah ﷺ memerah, kemudian beliau bersabda, "*Wahai Zubair, airilah kebunmu, setelah itu tahanlah hingga airnya kembali ke dalam tanah kemudian berikanlah kepada tetanggamu!*"

Yang menjadi dalil dalam hal ini adalah pria Anshar itu menuduh bahwa Rasulullah ﷺ menetapkan ketetapan itu didasari karena Az-Zubair adalah anak dari bibi beliau, dan bahwa orang yang melemparkan tuduhan seperti ini kepada beliau adalah orang yang berhak dibunuh serta tidak cukup untuk di-*ta'zir*. Akan tetapi Nabi ﷺ tidak men-*ta'zir* orang itu.

Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, bahwa dalam hal itu terdapat pengertian *ta'zir*, yaitu ketika Nabi ﷺ memerintahkan Az-Zubair untuk mengaliri air hingga air itu kembali ke dalam tanah, karena hal itu telah melebihi apa yang berhak ia terima berupa pengairan dan itu adalah denda yang harus dibayar oleh pria Anshar itu yang mana hal itu adalah sesuai dengan hukuman atau denda harta.

Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat bahwa perintah Nabi ﷺ kepada Az-Zubair pada kali pertamanya adalah agar Az-Zubair mengambil lebih sedikit dari haknya berupa pengairan, akan tetapi ketika pria Anshar itu berkata sebagaimana yang telah ia katakan, maka Nabi ﷺ memerintahkan Az-Zubair untuk mengambil seluruh haknya, yaitu agar air itu mencapai ke dalam tanah dan apabila telah mencapainya maka air itu mencapai kepada mata kaki. Perkataan pria Anshar ini perlu diberi hukuman *ta'zir*, akan tetapi Nabi ﷺ meninggalkan *ta'zir* ini karena yang telah disebutkan sebelumnya. Selain itu, juga hal itu adalah suatu tindakan yang tidak terbatas atau tidak termasuk ke dalam

hukuman atau sanksi had, sehingga hukuman itu bukan merupakan suatu yang wajib sebagaimana suami memukul istrinya. Juga sebagaimana apabila pemimpin umat Islam mempunyai dugaan kuat bahwa tindakan pemukulan itu mendatangkan kemaslahatan akan tetapi ia mengganti hukuman itu dengan yang lain.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Apabila seorang pemimpin umat Islam men-*ta'zir* seorang pria lalu pria yang di-*ta'zir* itu meninggal maka pemimpin umat Islam harus bertanggung jawab atas kematian orang itu, berdasarkan hadits yang diriwayatkan Umar bin Sa'id dari Ali, bahwa ia berkata, "Apabila aku melakukan hukum had kepada seseorang lalu orang itu meninggal, maka aku dapatkan pada diriku bahwa tidak ada diyat baginya kecuali orang yang meminum khamer. Karena ia apabila ia meninggal dan itu adalah diyatnya. Juga karena Nabi ﷺ belum mensunnahkan akan hal itu." Tidak boleh yang dimaksud darinya adalah apabila ia meninggal karena hukum had, karena Nabi ﷺ telah melakukan hukum had pada orang yang meminum khamer. Dari sini dapat ditetapkan bahwa yang dimaksud adalah tambahan 40 cambukan, dan juga karena pukulan atau cambukan itu adalah hasil ijtihadnya. Apabila hal itu mengakibatkan kerusakan maka ia harus bertanggung jawab sebagaimana suami yang memukul istrinya.

Pasal: Apabila kepala seseorang yang baligh dan berakal terdapat *sil'ah* maka tidak boleh untuk

memotong *sil'ah* itu tanpa seizin yang bersangkutan. Apabila *sil'ah* itu dipotong oleh seseorang yang memotong dengan seizin pemiliknya lalu orang itu meninggal maka orang yang memotong *sil'ah* itu tidak bertanggung jawab, karena ia telah memotong *sil'ah* dengan izin orang yang memiliki *sil'ah*. Akan tetapi apabila *sil'ah* itu dipotong tanpa seizinnya lalu orang itu meninggal maka yang memotongnya wajib dikenai hukuman qishash karena ia telah menyerang orang itu dengan memotong *sil'ah*-nya. Apabila *sil'ah* itu terdapat pada kepala seorang bayi atau seorang anak kecil atau seorang yang gila, maka *sil'ah* itu tidak boleh dipotong karena hal itu adalah luka yang tidak ada jaminan untuk selamat dari kematian. Apabila *sil'ah* itu dipotong lalu anak itu meninggal karenanya maka dalam hal ini harus ditinjau; Apabila orang yang memotong adalah orang yang tidak berwenang maka ia harus dituntut dengan tuntutan diyat, karena itu adalah tindak kejahatan yang dilakukan kepada anak itu. Akan tetapi apabila yang memotong *sil'ah* itu adalah bapaknya atau kakeknya maka ia diwajibkan membayar diyat. Apabila yang memotong itu adalah wali dari anak itu selain kedua orang itu, maka dalam masalah ini ada dua pendapat:

Pertama: Ia wajib membayar diyat karena ia telah memotong dari orang itu sesuatu yang tidak boleh dipotong.

Kedua: Tidak ada kewajiban membayar diyat karena ia tidak bermaksud untuk membunuh akan tetapi ia bermaksud untuk suatu kemaslahatan.

Berdasarkan hal ini ia wajib membayar diyat yang berat karena yang dilakukan itu adalah suatu kesalahan yang disengaja. Hanya kepada Allah kami memohon petunjuk.

Penjelasan:

Atsar dari Ali ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Keterangan ini telah dikemukakan sebelumnya.

Hukum: Apabila seorang pemimpin umat Islam menerapkan hukuman *ta'zir* kepada seseorang lalu orang itu meninggal maka pemimpin umat Islam harus bertanggung jawab.

Ath-Thabari dalam *Al Uddah* menyebutkan pandangan lain yang menyatakan bahwa *ta'zir* itu ada dua macam, yaitu:

Pertama: *Ta'zir* yang wajib sebagaimana pada *ta'zir* bagi orang yang melemparkan tuduhan berzina kepada ibunya, atau kepada seorang wanita dzimmi, atau ia menyetubuhi wanita asing pada selain vagina. Apabila pemimpin umat Islam men-*ta'zir*nya karena perbuatannya itu lalu hukuman *ta'zir* itu menyebabkan kematian pada orang yang di-*ta'zir* maka pemimpin umat Islam itu tidak bertanggung jawab.

Kedua: *Ta'zir* yang tidak wajib seperti kasus orang yang berprilaku kurang ajar di ruang persidangan, maka dalam keadaan ini apabila hakim memberi hukuman *ta'zir* kepadanya lalu orang itu meninggal maka hakim harus bertanggung jawab. Yang pertama adalah yang lebih benar.

Abu Hanifah berkata, "Apabila seorang pemimpin umat Islam menduga dengan dugaan yang kuat bahwa seseorang tidak akan bisa menjadi baik kecuali dengan dilakukan hukuman cambuk kepadanya lalu pemimpin umat Islam itu menerapkan hukuman cambuk pada orang itu lantas orang itu meninggal maka tidak ada kewajiban bagi pemimpin umat Islam untuk bertanggung jawab kepadanya."

Dalil kami adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ali ﷺ, bahwa ia berkata:

مَا كُنْتُ لأُقِيْمُ حَدًّا عَلَى أَحَدٍ فَيَمُوْتُ وَأَجِدُ فِي نَفْسِي مِنْهُ شَيْئًا إِلاَّ صَاحِبَ الْخَمْرِ، فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدِيَتُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسُنَّهُ.

"Tidaklah aku menegakkan hukum had pada seseorang lalu ia meninggal dan aku mendapatkan pada diriku sesuatu darinya kecuali kepada peminum khamer, maka apabila ia meninggal maka diyatnya adalah itu, dan hal itu karena bahwa Rasulullah ﷺ tidak mencontohkannya sama sekali tentang hal itu."

Menurut Abu Daud dan Ibnu Majah, dalam hadits ini terdapat kalimat yang berbunyi,

لَمْ يَسُنَّ فِيْهِ شَيْئًا إِنَّمَا قُلْنَاهُ نَحْنُ.

"Karena sesungguhnya Rasulullah ﷺ tidak mencontohkan hal itu sama sekali, itu (kebijakan) hanya merupakan perkataan kami saja."

Majduddin Abu Al Barakat Abdussalam bin Taimiyah dalam kitabnya *Al Muntaqa* berkata, "Aku berpendapat bahwa makna dari kalimat 'Rasulullah ﷺ tidak mencontohkan hal itu sama sekali' adalah tidak menentukan kadarnya dan juga belum menentukan waktunya dengan lafazh dan ucapan beliau."

Muhammad Majib Al Muthi'ii bin Ibrahim Ath-Thawabi berkata, "Yang dilakukan oleh para sahabat setelah Nabi ﷺ adalah hukuman cambuk lebih dari 40 kali, dan itu adalah *ta'zir*. Jadi, dapat ditetapkan bahwa apabila orang yang dikenai hukuman *ta'zir* itu meninggal maka wajib bagi yang melakukannya bertanggung jawab. Begitu pula kisah tentang seorang wanita yang Umar ﷺ mengutus kepadanya dimana wanita itu adalah seseorang yang buruk perangainya. Sebenarnya hal ini telah dijelaskan dalam bahasan diyat dan tidak ada seorang pun diantara para sahabat yang menentang ketetapan itu. Ini menunjukkan bahwa hal itu adalah ijmak, dan juga karena hal itu adalah tindakan yang dibatasi agar terhindar dari hukuman atau tindakan had."

Masalah: Apabila orang yang dihukum memiliki *sil'ah*, yaitu benjolan seperti biji buah pala yang terdapat diantara daging dan kulit di kepala atau bagian badan lain, menurut Ibnu Ash-Shabbagh, *sil'ah* adalah luka atau retakkan pada bagian tubuh.

Apabila *sil'ah* yang ada pada seseorang itu dipotong oleh orang yang memotong lalu orang yang memiliki *sil'ah* itu

meninggal maka dalam hal ini harus diperhatikan. Apabila orang yang memotong adalah seseorang yang bukan dari walinya, lalu ia memotong *sil'ah* itu dengan seizinnya maka ia tidak bertanggung jawab. Akan tetapi apabila *sil'ah* itu dipotong tanpa seizinnya atau *sil'ah* itu dipotong dengan paksa maka orang yang dipotong *sil'ah*-nya itu boleh menuntut pihak yang memotongnya, dan ia memang orang yang harus dibayar diyatnya. Akan tetapi apabila yang memotongnya itu adalah walinya, seperti bapaknya atau kakeknya, maka tidak ada kewajiban menuntut akan tetapi ia wajib membayar diyat.

Apabila yang memotongnya adalah walinya dan bukan selain bapak atau kakeknya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang mana kedua pendapat itu telah dikemukakan dalam bab Jinayat. Apabila yang melakukan pemotongan adalah seorang hakim, maka apakah diwajibkan membayar diyat pada hartanya atau pada orang-orang yang bertanggung jawab dari kalangan keluarganya? Dalam hal ini ada dua pendapat.

كِتَابُ الأَقْضِيَةِ

KITAB PUTUSAN HUKUM

Bab: Kewenangan Mengadili Perkara dan Kode Etik Hakim

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Hukum *qadha`* (mengadili perkara) adalah fardhu kifayah. Landasan hukumnya ialah firman Allah ﷻ, يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ *"Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil."* (Qs. Shaad [38]: 26). Firman Allah ﷻ, إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan*

amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil." (Qs. An-Nisaa` [4]: 58). Dan firman Allah ﷻ, وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ "*Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 49).

Alasan lain, Nabi ﷺ pernah menetapkan hukum di antara manusia, dan mengutus Ali *Karramallahu Wajhah* ke Yaman untuk memutuskan hukum di antara manusia.

Khulafa` Ar-Rasyidin رضي الله عنهم pernah menetapkan hukum di antara manusia. Umar رضي الله عنه pernah mengutus Abu Musa Al Asy'ari ke Bashrah sebagai hakim, dan pernah mengutus Abdullah bin Mas'ud ke Kufah sebagai hakim.

Dan karena kezhaliman sebagai karakter, mengharuskan adanya hakim yang memberi rasa keadilan terhadap pihak yang dizhalimi dengan menuntut pihak yang menzhalimi.

Apabila tidak ditemukan orang yang berkompeten untuk menetapkan hukum kecuali satu orang, maka kewenangan menetapkan hukum menjadi fardhu ain atas dirinya, dan dia terikat kewajiban menuntut kewenangan tersebut. Apabila dia menolak diberi kewenangan itu, maka Imam boleh memaksanya,

karena fardhu kifayah tidak terealisasikan kecuali dengan perantara dirinya.

Apabila di wilayah itu terdapat orang yang berkompeten untuk menetapkan hukum selain dirinya, maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Jika dia seorang yang tertutup (tidak terkenal), —dan jika dia diberi kewenangan memutuskan hukum maka ilmu pengetahuannya menjadi tersebar luas—, maka disunahkan baginya untuk meminta kewenangan mengadili sebuah perkara, karena adanya manfaat yang diperoleh akibat penyebaran ilmu pengetahuan.

Apabila dia seorang yang terkenal, maka jika dia mempunyai penghidupan yang cukup, maka dia makruh terlibat dalam urusan mengadili sebuah perkara. Hal ini sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَنِ اسْتُقْضِىَ فَكَأَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ "*Siapa yang diangkat menjadi hakim, maka seolah-olah dia disembelih tanpa pisau.*"

Alasan lain, dengan kewenangan memutuskan hukum itu, seorang hakim harus tetap menjaga amanah, dan tak jarang dia lemah untuk menjaganya dan bertindak lalai dalam menjaga amanah, sehingga makruh baginya untuk terlibat dalam urusan memutuskan hukum.

Apabila dia seorang yang fakir, yang mana dengan pekerjaan memutuskan hukum itu penghidupannya dicukupi dari Baitul Mal, maka dia tidak makruh terlibat dalam urusan memutuskan

hukum. Karena dia boleh mencari penghidupan yang cukup melalui faktor yang mubah.

Apabila ada segolongan orang yang berkompeten untuk memutuskan hukum, maka Imam berwenang memilih yang paling utama di antara mereka dan paling *wara*, dan menyerahkan kewenangan memutuskan hukum itu kepadanya. Apabila Imam memilih yang lain selain orang yang paling utama, maka hukumnya boleh, karena fardhu kifayah telah terpenuhi melalui dirinya.

Apabila mereka menolak untuk terlibat dalam urusan memutuskan hukum, maka mereka berdosa. Karena memutuskan hukum itu hak yang wajib mereka kerjakan, sehingga mereka berdosa karena tidak mengerjakannya, seperti amar makruf nahi mungkar.

Apakah Imam boleh memaksa seorang di antara mereka agar turut terlibat dalam urusan memutuskan hukum atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, Imam tidak boleh memaksanya, karena memutuskan hukum itu hukumnya fardhu kifayah, sehingga kalau kita membolehkan Imam memaksanya, tentu memutuskan hukum itu telah berubah hukumnya menjadi fardhu ain atas orang tersebut.

Kedua, Imam boleh memaksa seorang di antara mereka, karena kalau Imam tidak boleh memaksanya, maka hal itu akan membiarkan manusia tanpa seorang

hakim, hak-hak hilang secara sia-sia, dan pembiaran seperti itu tidak boleh terjadi.

Penjelasan:

Redaksi, "*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya.....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 58) banyak sekali riwayat yang menerangkan mengenai sebab-sebab turunnya ayat ini. Antara lain, ayat ini turun berkenaan dengan Utsman bin Thalhah. Nabi ﷺ meminta kunci Ka'bah dari Thalhah pada masa penaklukan kota Makkah, kemudian beliau masuk ke dalam Ka'bah, lalu Jibril turun membawa ayat ini, dan beliau ﷺ keluar sembari membacakannya.

Dalam riwayat lain versi Ibnu Juraij: Rasulullah ﷺ meminta kunci Ka'bah dari Utsman bin Thalhah dan pamannya yaitu Syaibah bin Utsman. Keduanya masih berstatus kafir pada saat penaklukan kota Makkah, lalu Al Abbas memintanya agar pengurusan Ka'bah dan penyediaan air minum digabungkan menjadi satu ada pada dirinya, lalu beliau masuk ke dalam Ka'bah, dan menghancurkan berhala-berhala yang tersimpan di dalamnya, dan mengeluarkan maqam Ibrahim. Jibril turun kepada beliau dengan membawa ayat ini.

Umar bin Al Khathab berkata: Rasulullah ﷺ keluar sembari membacakan ayat ini, dan sebelumnya saya belum pernah mendengar ayat tersebut dari beliau, lalu beliau menghampiri Utsman dan Syaibah, kemudian beliau bersabda, "*Peganglah amanat ini selamanya secara turun-temurun. Tidak ada yang mengambil amanat itu dari kalian kecuali seorang yang zhalim.*"

Riwayat ini milik Ibnu Jarir, Al Qurthubi telah meriwayatkannya dari Ibnu Jarir. Demikian juga Al Wahidi meriwayatkan riwayat yang sama yang disandarkan pada ulama fikih Asy-Syafi'i dalam kitabnya "*Asbabun Nuzul*'. Demikian Al Qadhi Abu Bakar Ibnu Al Arabi mengambil riwayat ini dalam *Ahkamul Qur`an.*

Hanya saja berdasarkan hasil *tahqiq* terbukti bahwa Utsman bin Abi Thalhah ikut berhijrah bersama-sama dengan Khalid bin Al Walid dan Amr bin Al Ash. Mereka sampai di Madinah pada bulan Shafar tahun 8 Hijriyah. Keterangan ini terbukti diriwayatkan dari banyak sumber periwayatan, Al Hafizh Abu Umar bin Abdil Barr telah menyampaikannya dalam *Al Isti'ab*, Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Al Ishabah*, dan Al Hafizh Ibnu Katsir dalam *At-Tafsir.*

Pamannya Utsman bin Thalhah adalah Syaibah bin Thalhah bin Abi Thalah, dia pembawa panji kaum musyrikin pada saat penaklukan kota Makkah, dan dia tewas di sana dengan status kafir.

Nama Syaibah bin Utsman bin Abi Thalah, yang mana tugas menjaga Ka'bah diserahkan pada keturunannya sampai Hari Kiamat telah membuat para ulama ahli tafsir menyamakannya dengan nama Syaibah bin Thalhah. Padahal Nabi ﷺ telah menyerahkan kunci-kunci Ka'bah itu kepada Utsman bin Thalhah bin Abi Thalhah dan Syaibah bin Utsman bin Abi Thalah. Beliau bersabda, "*Peganglah kunci-kunci Ka'bah selamanya secara turun-temurun.*"

Hadits yang menerangkan tentang pengutusan Ali ke Yaman oleh Nabi ﷺ telah diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu

Majah. Sedangkan pengutusan Abu Musa dan Abdullah bin Mas'ud oleh Umar dimuat dalam *Sunan Al Baihaqi.*

Redaksi "*Siapa yang diangkat menjadi hakim, maka seolah-olah dia disembelih tanpa pisau*" telah diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, Ahmad, Ad-Darquthni, Ibnu Majah, Al Hakim dan Al Baihaqi. At-Tirmidzi berkomentar mengenai hadits ini, "Sanadnya *hasan gharib.*"

Al Hakim berkata, "Sanadnya *shahih.* Redaksinya adalah '*Siapa yang diberi kewenangan* memutuskan hukum, *atau dijadikan hakim di antara manusia, maka sesungguhnya dia disembelih tanpa pisau*'."

Al Hafizh Al Mundziri berkomentar mengenai frase "*Disembelih tanpa pisau*", maksudnya penyembelihan menggunakan pisau dapat mempercepat hilangnya nyawa, sedangkan penyembelihan tanpa pisau, mengandung penyiksaan terhadap yang disembelih.

Menurut sebuah riwayat, maksudnya adalah penyembelihan itu –secara faktual- dilakukan dengan menggunakan pisau, maka beliau mengalihkan dari fakta dan adat yang terjadi ke makna lain, agar maksud yang dikehendaki beliau ﷺ itu dapat diketahui melalui pernyataan ini, yaitu kekhawatiran yang menimpa seorang hakim, yaitu kehancuran agamanya tanpa disertai kehancuran badannya. Al Khaththabi telah menuturkannya, dan ada kemungkinan bermakna lain selain yang telah disebutkan.

Penjelasan Redaksional: *Qadha`* adakalanya bermakna *al hukm* (ketetapan). Asal kata *qadha`* ialah *qadhaaya*,

karena diambil dari kata kerja *qadhaitu*, huruf *ya* ` ketika berada di akhir sebuah kata jatuh setelah *alif*, harus diganti *hamzah* (Qadhaa `). Ibnu Bari berkata, "Yang tepat ketika *ya* ` jatuh setelah *alif* tambahan di akhir kata maka diganti hamzah".

Ulama Hijaz berkata: Qadhi adalah orang yang memutuskan berbagai perkara serta menetapkan putusan hukumnya.

Dalam penjanjian Hudaibiyah disebutkan narasi, "*Hadzaa maa qaadhaa 'alaihi Muhammad*, (Inilah keputusan yang telah dibuat oleh Muhammad)", maksudnya bentuk *faa'ala* dari mashdar *qadhaa* ` bermakna *al fashl* (keputusan) dan *al hukm* (ketetapan).

Qadha ` juga bermakna *al khalq* (membuat), seakan-akan hakim menetapkan putusan hukum dan melaksanakannya, ketika dia membuatnya. Allah ﷻ berfirman, فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ "*Maka dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa.*" (Qs. Fushshilat [41]: 12).

Ketentuan (*qadha* `) yang disertai kepastian (*qadar*) tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, sebab *qadar* itu ibarat pondasi dan *qadha* ` adalah bangunannya. *Qadar* dan *qadha* ` adalah dua perkara yang saling melekat, sehingga siapa yang hendak memisahkan antara keduanya, maka dia mesti merobohkan bangunan itu dan merusaknya.

Qadha ` juga bermakna *al amal* (mengerjakan), Allah ﷻ berfirman, فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ "*Maka putuskanlah apa yang hendak kamu putuskan.*" (Qs. Thaahaa [20]: 72), maksudnya maka kerjakanlah apa yang hendak kamu kerjakan.

Dzuaib bersenandung,

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا ... دَاوُدُ أَوْ صَنَعُ السَّوَابِغِ تُبَّعُ

Pada kedua baju besinya terdapat dua anyaman, yang telah dibuat
Oleh Daud atau kaum Tubba' telah membuat baju besi yang besar-besar.

Qadha` juga bermakna *al amr* (perintah mengerjakan; menyuruh). Allah ﷻ berfirman, وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا "*Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya.*" (Qs. Al Israa` [17]: 23).

*Qadha`* juga bermakna *al hatm wa al qath'* (memastikan). Allah ﷻ berfirman, فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ "*Maka tatkala Kami telah menetapkan kematian Sulaiman.*" (Qs. Saba` [34]: 14).

Qadha`* juga bermakna *al faraagh* (menyelesaikan). Contoh, "*Qadhaitu haajatii* (saya telah menyelesaikan hajat saya)". *Qadha` juga bermakna *al adaa` wal inhaa`* (membayar lunas). Contoh, "*Qadhaitu dainii* (saya telah membayar lunas utang saya)".

Qadha` juga bermakna *at-tabligh* (menyampaikan; memberitahukan). Allah ﷻ berfirman, وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ "*Dan telah Kami wahyukan kepadanya (Luth) perkara itu, yaitu bahwa mereka akan ditumpas habis di waktu subuh.*" (Qs. Al Hijr [15]: 66).

Qadha`* juga bermakna *al bayaan*. Allah ﷻ berfirman, وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ، "*Dan janganlah kamu tergesa-gesa membaca Al Qur`an sebelum disempurnakan mewahyukannya kepadamu." (Qs. Thaahaa [20]: 114), maksudnya sebelum penjelasan Al Qur`an itu dijelaskan kepadamu.

Qadha`* juga bermakna *al faraagh min asy-syai` (selesai mengerjakan suatu perbuatan). Contoh, "*Qadhaa fulaanun shalatahu* (fulan telah menyelesaikan shalatnya)". *Qadhiyah* bermakna *al maut* (memutus kehidupan). Contoh, "*Qadhaa nahbuhu* (urusannya telah selesai)" maksudnya dia telah mati.

Firman Allah ﷻ, وَقَالُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ "*Dan mereka berkata, 'Mengapa tidak diturunkan kepadanya (Muhammad) malaikat?' dan kalau Kami turunkan (kepadanya) malaikat, tentulah selesai urusan itu, kemudian mereka tidak diberi tangguh (sedikitpun).*" (Qs. Al An'am [6]: 8). Maksudnya Allah membinasakan mereka semuanya sampai habis. *Qadhaa watharahu,* yaitu *atammahu wa ballaghahu* (dia akan memenuhi kebutuhannya sampai tuntas).

Hukum: *Qadha`* (mengadili perkara) hukumnya wajib. Landasan hukum pemberlakuannya ialah Al Qur`an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Landasan dari Al Qur`an adalah firman Allah ﷻ,

يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ

"*Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil.*" (Qs. Shaad [38]: 26).

Firman Allah ﷻ,

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ

"*Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 65).

Firman Allah ﷻ,

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ

"*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 58).

Dan firman Allah ﷻ,

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

"*Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 49).

Karena Allah ﷻ mengecam kaum yang menolak putusan hukum dan memuji kaum yang menerima putusan hukum. Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾

"*Dan apabila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya, agar Rasul menghukum (mengadili) diantara mereka, tiba-tiba sebagian dari mereka menolak untuk datang.*" (Qs. An-Nuur [24]: 48)

Dia juga berfirman,

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾

"*Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan, 'Kami mendengar, dan kami patuh'. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.*" (Qs. An-Nuur [24]: 51).

Landasan dari Sunnah adalah bahwa Nabi ﷺ pernah menetapkan hukum di antara manusia, dan mengutus Ali *Karramallahu Wajhah* ke Yaman untuk memutuskan hukum di antara manusia, dan beliau bersabda, "*Tidak boleh bagi tiga orang yang berada di sebuah tempat dari muka bumi, kecuali mereka mengangkat salah seorang di antara mereka menjadi pemimpin mereka.*" (HR. Ahmad dari hadits Ibnu Umar).

Diriwayatkan dari Abi Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Jika ada tiga orang keluar untuk bepergian, hendaknya mereka mengangkat salah seorang di antara mereka menjadi pemimpin mereka.*" (HR. Abu Daud).

Abu Daud juga memiliki hadits yang sama dari hadits Abu Hurairah.

Landasan dari Ijma ulama adalah bahwa Khulafa` Ar-Rasyidin ﷺ pernah menetapkan hukum di antara manusia. Umar ﷺ pernah mengutus Abu Musa Al Asy'ari ke Bashrah sebagai hakim, dan pernah mengutus Abdullah bin Mas'ud ke Kufah sebagai hakim.

Sedangkan landasan dari Qiyas adalah bahwa tindakan penyelamatan dari perselisihan yang dapat mendatangkan kerusakan menuntut pengangkatan satu orang untuk mengambil putusan hukum. Dan memperhatikan bahwa kezhaliman (kesewenang-wenangan) itu termasuk ciri-ciri nafsu manusia, watak dan karakter manusia.

Seorang penyair bersenandung,

"Kezhaliman itu termasuk ciri-ciri nafsu manusia, jadi andai kamu temukan

Orang yang memiliki jiwa terjaga tidak berbuat kezhaliman, maka itu karena faktor lain (di luar dirinya)."

Jika memang kenyataannya itu demikian, tentu keberadaan hakim itu sangat dibutuhkan agar pihak yang dizhalimi memperoleh keadilan dari pihak yang menzhalimi. Sebab, tanpa adanya kepemimpinan, setiap orang akan bertindak sendiri-sendiri sesuai dengan kemauannya, dan mengerjakan suatu perbuatan yang sesuai dengan keinginan hawa nafsunya, sehingga hidup mereka akan hancur. Dan dengan adanya kepemimpinan itu, perselisihan dapat diminimalisir dan tekad menjadi satu.

Ketika pengangkatan pemimpin diberlakukan untuk tiga orang yang menetap di sebuah kawasan dari muka bumi atau yang hendak bepergian, tentu pemberlakuan mengangkat pemimpin untuk jumlah yang lebih banyak yang menetap di sebuah desa atau kota, dan mereka sangat membutuhkan perlindungan dari tindakan kezhaliman dan menghentikan perselisihan lebih utama dan lebih patut (untuk diberlakukan).

Di dalam Qiyas tersebut tersimpan dalil pendukung ulama yang berpendapat, kaum muslimin wajib mengangkat kepala pemerintahan, pejabat birokrasi dan para hakim. Demikian Asy-Syaukani menerangkan. Dia berkata: Mayoritas ulama cenderung memilih berpendapat bahwa mengangkat kepala pemerintahan itu hukumnya wajib, tetapi mereka berbeda pendapat, apakah kewajiban itu berdasarkan tinjauan akal atau syara'? Sebab menurut sekelompok ulama, mayoritas Mu'tazilah, dan Al Asy'ariyah, mengangkat kepala pemerintahan itu wajib berdasarkan syara'. Menurut Imamiyah, wajib berdasarkan akal saja. Menurut Al Jahizh, Al Balkhi, dan Al Hasan Al Bashri wajib

berdasarkan akal dan syara'. Sedangkan menurut Dhirar, Al Asham, Hisyam Al Futhi dan Najidat, mengangkat kepala pemerintahan tidak wajib.

Jika ketentuan hukum ini tetap diberlakukan, maka banyak sekali hadits yang menerangkan kecaman atas profesi memutuskan hukum dan banyak hadits yang menerangkan pujian atas profesi tersebut.

Hadits yang menerangkan kecaman atas profesi tersebut adalah riwayat yang menerangkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Siapa yang diangkat menjadi hakim, maka seakan-akan dia disembelih tanpa pisau.*"

Riwayat milik Ahmad dari Aisyah, dia berkata: Aku pernah mendengar Nabi ﷺ bersabda, '*Pada Hari Kiamat kelak, akan datang kepada hakim yang adil suatu waktu, di mana dia berharap tidak pernah memutuskan di antara dua orang terkait masalah sebiji kurma pun'.*"

Riwayat milik Ahmad dari hadits Abi Umamah berupa hadits *marfu'*, "*Tidak ada seorang pun yang berwenang mengurus urusan sepuluh orang atau lebih, kecuali dia akan menghadap Allah ﷻ pada Hari Kiamat dalam keadaan tangannya terikat ke lehernya. Kebajikannya akan melepaskan ikatannya atau dosanya akan menghabiskan amal kebajikannya. Pada permulaan-nya ada kecaman, tengah-tengahnya ada penyelasan, dan ujung-nya ada kehinaan pada Hari Kiamat kelak.*"

Sedangkan riwayat milik Ahmad yang bersumber dari hadits Ubadah bin Ash-Shamit menggunakan redaksi, "*Tidak ada pemimpin di antara sepuluh orang, kecuali dia akan didatangkan pada Hari Kiamat dalam keadaan tangannya terbelenggu ke*

lehernya sampai kebenaran melepaskannya atau (kesalahan) menghabiskannya. Barangsiapa mempelajari Al Qur`an lalu dia melalaikannya, maka dia akan bertemu Allah dalam keadaan terdiam."

Riwayat Ahmad dari hadits Abu Hurairah secara *marfu'*, "*Celakalah para penguasa, celakalah para pengurus urusan sekelompok kaum (urafa`), celakalah para pemegang amanat, sungguh akan datang pada Hari Kiamat, sekelompok kaum yang mana para pemimpin mereka bergelantungan di bintang kartika (tsuraya), mereka berada di antara langit dan bumi, dan mereka tidak beramal apapun.*"

Riwayat Ahmad dan Muslim, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Wahai Abu Dzar, sungguh aku melihatmu seorang yang lemah, dan sungguh aku lebih suka kamu melakukan apa yang kusukai bagi diriku, janganlah kamu menjadi pemimpin dua orang dan janganlah kamu menjadi pengurus harta anak yatim.*"

Sedangkan hadits-hadits yang menerangkan pujian atas profesi sebagai Hakim, diriwayatkan dari Abu Hurairah secara *marfu'*, "*Siapa yang meminta jabatan hakim di antara kaum muslimin sampai dia memperolehnya, kemudian keadilannya mengalahkan penyimpangannya, maka dia berhak mendapatkan surga. Dan siapa yang penyimpangannya mengalahkan keadilannya, maka dia berhak mendapatkan neraka.*"

Allah ﷻ berfirman tentang Yusuf, "*Yusuf berkata, 'Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); Sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan'.*" (Qs. Yusuf [12]: 55).

Sulaiman ﷺ berkata, "*Ya Tuhanku, ampunilah aku dan anugerahkanlah kepadaku kerajaan yang tidak dimiliki oleh seorang juapun sesudahku, sesungguhnya Engkaulah yang Maha Pemberi.*" (Qs. Shaad [38]: 35).

Sabda Nabi ﷺ, "*Jika seorang hakim berijtihad, lalu dia mengambil keputusan hukum yang tepat dan benar, maka dia berhak mendapatkan dua pahala. Namun jika dia salah mengambil keputusan, maka dia mendapat satu pahala.*" (Muttafaq alaih).

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Tidak boleh ada sifat hasad (iri) kecuali kepada dua orang, yaitu orang yang Allah berikan karunia harta, lalu Allah memberi kekuatan untuk menghabiskannya di jalan yang benar, dan orang yang Allah berikan karunia ilmu pengetahuan (hikmah), lalu dia* memutuskan hukum *berdasarkan ilmu pengetahuan itu serta mengajarkannya.*"

Ahmad telah meriwayatkan dalam *Al Musnad* dan Abu Nu'aim dalam *Al Hilyah* dari hadits Aisyah secara *marfu'*, "*Orang-orang yang pertama memperoleh perlindungan Allah pada Hari Kiamat ialah orang-orang yang jika mereka diberikan kebenaran, maka mereka menerimanya. Jika mereka diminta, maka mereka memberinya. Dan jika mereka memutuskan hukum di antara manusia, maka mereka memutuskan seperti mereka memutuskan bagi diri mereka sendiri.*" Abu Al Abbas bin Al Qash telah meriwayatkannya dalam *Adabul Qadhi.*

An-Nawawi dalam *Syarah Muslim* ketika membicarakan hadits Abu Dzarr, dia berkata: Aku berkata, "Wahai Rasulullah mengapa engkau tidak mengangkatku menjadi pejabat?" Beliau menjawab, "*Sungguh kamu orang yang lemah, sungguh jabatan adalah amanah, dan pada Hari Kiamat kelak ia adalah kehinaan*

dan penyesalan, kecuali orang yang menerimanya sesuai dengan kompetensinya, dan menunaikan apa yang menjadi kewajibannya".

An-Nawawi ﵀ berkata: Hadits ini adalah landasan hukum yang sangat tegas dalam menghindari jabatan bagi orang yang memiliki kelemahan. Barangsiapa yang terlibat dalam jabatan tanpa memiliki potensi dan tidak dapat berbuat adil, maka dia akan menyesal atas kelalaiannya yang dilakukannya ketika dia menerima balasan dengan kehinaan pada Hari Kiamat.

Orang yang berkompeten di bidangnya, dan dia dapat berbuat adil dalam menjalankan kekuasaannya, maka pahalanya amat besar, sebagaimana sejumlah keterangan hadits yang saling mendukung satu sama lainnya. Tetapi melibatkan diri dalam urusan kekuasaan ini tersimpan kekhawatiran yang sangat luar biasa. Oleh karena itu, ulama besar menolak untuk menerima jabatan kekuasaan.

Al Imrani dalam *Al Bayan* berkata: Hadits-hadits yang menunjukkan pujian atas jabatan hakim ini ditujukan kepada orang yang mengetahui dirinya mampu menjalankan tugas memutuskan hukum karena dia seorang yang berpengetahuan dan mampu menjaga amanah.

Dalil yang mendukung kebenaran interpretasi ini ialah sabda Nabi ﷺ, "*Hakim ada tiga macam: satu orang masuk surga dan dua orang masuk neraka. Hakim yang masuk surga adalah orang yang mengetahui kebenaran dan* memutuskan hukum *berdasarkan kebenaran itu, maka dia masuk surga. Orang yang mengetahui kebenaran, namun dia mengambil putusan hukum yang menyimpang dari kebenaran itu, maka dia masuk neraka.*

Dan orang yang memutuskan hukum *manusia berdasarkan kebodohan, maka dia masuk neraka.*"

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Ketika seorang hakim bersidang hendak memutuskan perkara, maka Allah ﷻ mengutus kepadanya dua malaikat yang bertugas menguatkan dan menolongnya. Jika dia adil, maka mereka tetap bersamanya. Namun jika dia melakukan penyimpangan, maka mereka menjauh dan meninggalkannya.*"

Apabila hal ini telah tetap, maka manusia dalam hal memutuskan hukum ini ada tiga macam. Sebagian mereka ada yang wajib memikul tanggung jawab memutuskan hukum. Sebagian mereka ada yang tidak boleh memikul tanggung jawab memutuskan hukum. Dan sebagian mereka ada yang boleh memikul tanggung jawab memutuskan hukum, namun tidak wajib memikul tanggung jawab tersebut.

Orang yang wajib memikul tanggung jawab memutuskan hukum yaitu seseorang dari kalangan ahli ijtihad dan mampu menjaga amanah, serta di wilayah itu tidak ada orang yang berkompeten untuk mengadili selain dirinya, sehingga Imam wajib menyerahkan kewenangan itu kepadanya. Apabila Imam telah menyerahkan kewenangan itu kepadanya, maka dia wajib menerimanya. Apabila dia menolak penyerahan kewenangan itu, maka dia boleh dipaksa.

Apabila Imam tidak mengenal identitasnya, maka dia wajib memberitahu Imam mengenai identitas pribadinya dan menawarkan dirinya kepada Imam untuk memutuskan hukum. Karena memutuskan hukum sejalan dengan tugas amar makruf nahi mungkar. Kalau tidak ada yang berkompeten melakukan

amar makruf nahi mungkar kecuali satu orang, maka kewajiban tersebut menjadi fardhu ain atas dirinya.

Orang yang tidak boleh memutuskan hukum adalah orang yang bukan ahli ijtihad, atau dia seorang ahli ijtihad, namun dia seorang yang fasik. Jadi, orang seperti ini tidak boleh memutuskan hukum. Apabila Imam memberi kewenangan kepadanya, maka kewenangannya tidak sah. Dan apabila dia mengambil putusan hukum, maka putusan hukumnya tidak sah. Hal ini berbeda dengan Abu Hanifah. Dalil pendukungnya akan disampaikan pada pembahasannya.

Orang yang tidak wajib memikul tanggung jawab memutuskan hukum, namun dia boleh memutuskan hukum adalah di wilayah tertentu ada dua orang atau segolongan orang, yang mana masing-masing dari mereka berkompeten untuk memutuskan hukum, maka memutuskan hukum tidak wajib atas individu, tetapi kewajiban itu dipikul mereka tanpa ditentukan kepada orang tertentu (fardhu kifayah). Jika ada salah seorang di antara mereka mengerjakannya, maka kewajiban itu gugur dari yang lainnya. Namun apabila mereka seluruhnya menolak untuk memutuskan hukum, maka mereka semua berdosa.

Hal ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, "*Allah tidak akan membersihkan suatu umat yang di tengah-tengah mereka tidak ada orang yang menyerahkan hak orang yang lemah kepadanya.*"

Apabila Imam dituntut menyerahkan kewenangan kepada seseorang di antara mereka, apakah memutuskan hukum itu hukumnya fardhu ain atas dirinya sebab adanya penyerahan kewenangan memutuskan hukum kepadanya oleh Imam? Dan Imam boleh memprioritaskan satu orang di antara mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, memutuskan hukum menjadi fardhu ain atas dirinya, dan Imam berwenang memaksanya. Karena Imam memintanya untuk melaksanakan suatu kewajiban, sehingga memutuskan hukum itu hukumnya fardhu ain atas dirinya. Karena kalau dia menolak permintaan Imam ini, maka terkadang yang lain pun ikut menolak, sehingga penolakannya itu berakibat terjadinya kekosongan kekuasaan untuk mengadili sebuah perkara.

Kedua, memutuskan hukum bukan fardhu ain atas dirinya, dan Imam tidak berwenang memaksanya. Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan dari Nabi ﷺ, "*Sesungguhnya kami tidak akan memaksa seseorang agar memikul tanggung jawab memutuskan hukum*".

Karena jika kita menghukumi bahwa memutuskan hukum itu menjadi fardhu ain atas dirinya, dan Imam berwenang memaksanya untuk menerima kewenangan memutuskan hukum, tentu tindakan memaksanya itu menjadi fardhu ain atas Imam.

Apabila orang yang boleh ikut terlibat dalam tugas memutuskan hukum, namun tidak wajib atas dirinya, apakah memutuskan hukum disunahkan baginya jika dia diminta untuk menjalankan tugas tersebut? Masalah ini perlu ditinjau kembali. Apabila dia memiliki harta yang dapat mencukupinya, dan dia seorang yang terkenal, yang mana orang-orang datang kepadanya untuk meminta fatwa dan belajar ilmu pengetahuan, maka memutuskan hukum tidak disunahkan baginya. Karena dia tidak dapat melindungi dirinya dari kesalahan, dan yang lebih utama baginya ialah menyibukan dirinya dengan memberi fatwa dan mengajar, karena hal itu lebih menyelematkan dirinya. Seperti inilah interpretasi penolakan Ibnu Umar رضي الله عنه ketika Utsman رضي الله عنه memintanya untuk menjadi hakim.

Apabila dia tidak memiliki harta yang dapat mencukupinya, dan dia berharap dengan menerima tugas memutuskan hukum itu dia memperoleh tunjangan atas pekerjaan tersebut dari Baitul Mal, maka memutuskan hukum disunahkan baginya, karena dia memang sangat membutuhkan penghasilan (untuk mencukupi kebutuhannya), dan mencari penghasilan dengan melakukan ketaatan itu lebih utama daripada mencari penghasilan dengan cara lain.

Demikian juga, jika dia memiliki harta yang dapat mencukupinya, hanya saja dia bukan orang yang terkenal, yang mana orang-orang tidak datang kepadanya untuk meminta fatwa dan belajar, maka memutuskan hukum disunahkan baginya, agar dia dikenal di tengah-tengah masyarakat dan ilmu pengetahuannya dapat dimanfaatkan. Demikian Al Imrani dalam *Al Bayan* dan ulama lainnya menerangkan.

Orang yang disunahkan menerima jabatan hakim jika diminta, apakah dia juga disunahkan mengajukan permohonan jabatan tersebut dan memberi imbalan pengganti jabatan itu untuk memudahkan memperolehnya?

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat: sebagian mereka ada yang mengatakan, dia disunahkan mengajukan permohonan jabatan hakim, sesuai dengan firman Allah ﷻ tentang Yusuf, "*Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan.*" (Qs. Yusuf [12]: 55).

Al Imrani berkata: Dia boleh memberi imbalan untuk memudahkan memperoleh jabatan tersebut. Karena imbalan itu menjadi perantara untuk mencapai tujuan yang diinginkannya.

Sebagian mereka (ulama fikih Asy-Syafi'i) ada yang mengatakan, dia tidak disunahkan mengajukan permohonan jabatan hakim dan tidak boleh memberi imbalan jabatan, karena Nabi ﷺ bersabda kepada Abdurrahman bin Samurah, "*Wahai Abdurrahman bin Samurah, janganlah kamu meminta jabatan. Sebab, jika kamu diberi jabatan itu tanpa meminta, kamu pasti mendapat pertolongan untuk mengembannya. Namun, jika kamu mendapatkan jabatan itu melalui permintaan, kamu pasti diserahi jabatan itu tanpa memperoleh pertolongan.*" (Muttafaq alaih).

Diriwayatkan dari Anas bin Malik dari Nabi ﷺ, "*Siapa yang meminta jabatan hakim, maka jabatan itu diserahkan kepada dirinya sendiri. Dan siapa yang dipaksa untuk mengisi jabatan tersebut, maka malaikat akan turun kepadanya untuk membantunya.*" (HR. Para pengarang *As-Sunan* kecuali An-Nasa`i).

Pendapat yang *shahih* menyatakan bahwa memberi imbalan karena jabatan itu hukumnya tidak boleh, karena imbalan termasuk kategori suap yang dilarang.

Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: Orang yang memutuskan hukum fardhu ain baginya, sementara dia dalam kondisi berkecukupan, maka dia tidak boleh menuntut tunjangan atas pekerjaannya memutuskan hukum tersebut. Karena memutuskan hukum kewajiban yang hanya dibebankan kepada dirinya, sehingga dia tidak boleh menuntut harta apapun atas pekerjaan tersebut tanpa darurat.

Apabila dia tidak memiliki kecukupan harta, maka dia boleh menuntut tunjangan atas pekerjaannya, karena memutuskan hukum itu pekerjaan yang sangat dibutuhkan dan kecukupan harta juga sangat dibutuhkan, sehingga boleh baginya menuntut tunjangan atas pekerjaannya memutuskan hukum.

Apabila dia memiliki kecukupan harta, maka makruh baginya menuntut tunjangan atas pekerjaannya, karena memutuskan hukum adalah bentuk ibadah (ketaatan pada perintah agama untuk mendekatkan dirinya kepada Allah), sehingga makruh baginya menuntut tunjangan atas ibadah itu tanpa ada kebutuhan yang mendesak.

Apabila dia tidak memiliki kecukupan harta, maka tidak makruh baginya menuntut tunjangan atas pekerjaan tersebut. Karena Abu Bakar Ash-Shiddiq ketika diangkat menjadi khalifah, pergi ke pasar membawa *rizwah*, lalu ada yang bertanya, "Apa ini?" Abu Bakar menjawab, "Aku bekerja untuk mencukupi kebutuhan keluargaku." Lalu mereka memberinya tunjangan dua dirham setiap hari.

Diriwayatkan dari Umar bahwa dia berkata, "Aku menempatkan diriku dari harta ini (tunjangan jabatan) seperti wali anak yatim. Siapa yang berkecukupan, hendaknya dia menahan diri, dan siapa yang fakir, hendaknya dia makan dengan cara yang patut."

Umar telah mengutus Ammar ke Kufah sebagai gubernur, Abdullah bin Mas'ud sebagai hakim

dan Utsman bin Hunaif sebagai pejabat pengukur tanah. Umar memberi tunjangan buat mereka seekor kambing setiap harinya. Yaitu seperduanya berikut organ-organ tubuhnya buat Ammar, dan seperdua yang lain dibagi dua antara Abdullah dan Utsman.

Jika pegawai yang mengurusi zakat boleh menerima tunjangan atas pekerjaannya, tentu hakim juga boleh menerima tunjangan atas pekerjaannya memutuskan hukum. Di samping tunjangannya itu, diserahkan pula kepadanya dana untuk membeli kertas. Karena kertas dibutuhkan untuk mencatat berita acara perkara yang masuk ke pengadilan. Dan diberi pula tunjangan buat para pembantunya. Karena hakim membutuhkan mereka untuk menghadirkan para pihak yang bersengketa, sebagaimana kebutuhan yang diberikan kepada penarik zakat, dan dana itu semua diambil dari pos anggaran yang disediakan untuk kepentingan umum, karena pekerjaan itu semua termasuk kepentingan umum.

Penjelasan:

Redaksi "*rizmah*" seperti sabuk (ikat pinggang) dari kain. Ia adalah bahasa asing yang diserap menjadi bahasa Arab. Hadits ini dimuat dalam *Sunan Al Baihaqi* dari Abdullah bin Mas'ud.

Hukum: Jika seorang hakim menuntut tunjangan dalam memutuskan hukum, maka perlu ditinjau kembali. Apabila memutuskan hukum itu fardhu ain atas dirinya, maka jika dia

orang yang berkecukupan, maka tidak boleh baginya menuntut tunjangan pekerjaan memutuskan hukum, karena memutuskan hukum itu kewajiban yang hanya ditujukan kepadanya, sehingga dia tidak boleh menuntut tunjangan di samping memang dia tidak membutuhkannya.

Demikian ulama fikih Asy-Syafi'i seluruhnya menerangkan, yaitu Al Imrani dalam *Al Bayan*, Asy-Syirazi dalam *Al Muhadzdzab* dan *At-Tanbih*, Al Ghazali, gurunya yaitu Imam Haramain dan guru Imam Haramain yaitu Abu Muhammad serta ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya.

Apabila dia orang yang tidak berkecukupan, dan jika dia disibukan dengan pekerjaan memutuskan hukum, maka dia kehilangan penghasilannya, kesulitan untuk memperoleh kebutuhan yang diinginkannya, dan mata pencahariannya hilang, maka dia boleh menerima tunjangan pekerjaan memutuskan hukum, karena jika dia disibukan dengan pekerjaan memutuskan hukum, maka mata pencahariannya hilang dan tidak memiliki penghasilan.

Apabila memutuskan hukum itu tidak fardhu ain atas dirinya, maka jika dia orang yang berkecukupan, maka disunahkan agar dia tidak menuntut tunjangan pekerjaan memutuskan hukum, karena memutuskan hukum merupakan ibadah bagi dirinya, sehingga makruh baginya menuntut tunjangan sepadan atas pekerjaan memutuskan hukum tersebut.

Namun, apabila dia menerima tunjangan jabatan tersebut, maka hukumnya boleh. Karena Abu Bakar ﵁ ketika menjabat sebagai khalifah, dia pergi ke pasar menjajakan sabuk dari bahan kain, lalu mereka bertanya, "Pekerjaan apa ini?" Lalu dia menjawab, "Aku mencari penghasilan untuk memenuhi kebutuhan

keluargaku." Lalu mereka berkata, "Pekerjaan ini tidak patut jika bersanding dengan jabatan khalifah." Lalu para sahabat berkumpul dan mereka sepakat menentukan tunjangan baginya sebesar dua dirham setiap harinya dari Baitul Mal.

Diriwayatkan bahwa mereka menentukan tunjangan bagi Abu Bakar dua ekor kambing setiap hari, yaitu seekor untuk makan pagi dan seekor untuk makan sore dia dan keluarganya serta uang sebesar seribu dirham setiap tahun.

Ketika Umar رضي الله عنه menjabat sebagai khalifah, dia berkata, "Tunjangan sebesar itu tidak dapat mencukupiku." Lalu mereka menambahkan besaran tunjangan jabatan khalifah.

Ketika tunjangan itu diberlakukan dalam jabatan eksekutif, tentunya dalam jabatan yudikatif juga sama, karena kedua jabatan itu mengandung tujuan yang sama. Umar berkata, "Aku menempatkan diriku dari harta ini (tunjangan jabatan) seperti wali anak yatim. Siapa yang berkecukupan, maka hendaknya dia menahan diri. Dan siapa yang fakir, maka hendaknya dia makan dengan cara yang patut."

Sebelumnya kami telah menyampaikan keterangan pada jilid 21, bab pajak As-Sawad, bahwa Umar mengutus Ammar ke Kufah sebagai gubernur, Abdullah bin Mas'ud sebagai hakim dan Utsman bin Hunaif sebagai pejabat pengukur tanah. Umar memberi tunjangan buat mereka seekor kambing setiap harinya: bagian seperdua berikut organ-organ tubuhnya buat Ammar, dan seperdua yang lain serta anak kambing dibagi dua antara Abdullah dan Utsman. Umar berkata, "Setiap desa dituntut menyediakan seekor kambing setiap hari karena seekor kambing itu cepat habis." Tatkala Umar bin Al Khathab mengangkat Syuraih sebagai hakim, maka dia mengubah peraturan itu dengan memberi

tunjangan seratus dirham setiap bulan. Alasan lain, harta Baitul Mal itu disediakan untuk kepentingan umum, dan memutuskan hukum ini termasuk kepentingan umum.

Tunjangan yang diterima hakim itu posisinya bukan sebagai *ujrah* (gaji), tetapi tunjangan seperti tunjangan yang diterima Imam shalat dan muadzdzin, yang mana saat ini dikenal dengan istilah *mukafa`ah*. Hal itu karena akad *ijarah* dengan objek pekerjaan memutuskan hukum itu hukumnya tidak boleh. Para pakar fikih memberi alasan mengenai hukum ini, bahwa memutuskan hukum itu pekerjaan yang tidak terukur.

Sedangkan menurut asumsi kami dan ijtihad kami, bahwa pemberian tunjangan itu dimaksudkan untuk mendorong kekuasaan kehakiman yang mandiri, dan terhindar dari berbagai bentuk intervensi yang menjadi alat kekuasaan para penguasa dan pejabat eksekutif untuk mendikte para hakim dalam hal kenaikan pangkat mereka, mutasi jabatan mereka, promosi jabatan mereka, dan berbagai keputusan mereka yang sejalan dengan kepentingan yang meletakkan jabatan hakim itu tunduk terhadap berbagai kebijakan politik dan cenderung memihak pada keinginan penguasa.

Apabila penggabungan antara mahkamah yang mandiri dan jaminan tunjangan para hakim serta kenaikan pangkat mereka melalui badan yang dibuat oleh mereka sehingga tugas dan kewenangan ketiga kekuasaan, yaitu kekuasaan yudikatif, legislatif dan eksekutif itu benar-benar terpisah secara tegas satu sama lainnya. Maka pemberian tunjangan jabatan hakim itu lebih patut untuk dihukumi boleh. Sedangkan negara disamping memberi tunjangan hakim tersebut, harus menentukan besaran tunjangan lainnya kepada hakim untuk memenuhi kebutuhan alat tulis kantor

seperti kertas, pena dan tinta. Karena semua itu termasuk kepentingan umum. Negara juga berkewajiban memenuhi tunjangan pengawal yang menjaga pintunya dan orang-orang kepercayaan hakim yang bertugas menjaga jalannya persidangan, dan mereka dapat menambah kehormatan dan wibawa seorang hakim. Tunjangan ini dipenuhi dari pos anggaran yang disediakan untuk beragam kepentingan umum.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jabatan hakim tidak boleh diisi oleh orang kafir, orang fasik, hamba sahaya, anak yang belum cukup umur, dan tidak boleh diisi oleh orang yang kurang akalnya (*ma'tuh*). Karena tatkala seorang di antara mereka yang telah disebutkan itu tidak boleh menjadi saksi, tentu jabatan hakim yang diisi oleh mereka lebih tidak boleh lagi.

Jabatan hakim tidak boleh diisi oleh perempuan, sesuai sabda Nabi ﷺ, مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوْا أَمْرَهُمْ إِلَى إِمْرَأَةٍ "*Tidak akan pernah berhasil suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.*"

Alasan lain, seorang hakim perlu duduk bersama berdiskusi dengan kaum lelaki dari kalangan ahli fikih, para saksi dan para pihak yang bersengketa. Sedangkan perempuan dilarang duduk bersama kaum lelaki, karena khawatir perempuan mendatangkan fitnah kepada kaum lelaki.

Jabatan hakim tidak boleh diisi oleh seorang yang tunanetra, karena dia tidak dapat mengenali para pihak yang bersengketa dan para saksi. Sedangkan

orang tunawicara yang isyaratnya dapat dimengerti, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam hal kesaksiannya.

Jabatan hakim tidak boleh diisi oleh orang bodoh (tidak mengerti) metode pengambilan putusan hukum. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, الْقُضَاةُ ثَلاَثَةٌ وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ وَاثْنَانِ فِي النَّارِ فَأَمَّا الَّذِى فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّار *"Hakim itu ada tiga orang; Dua orang masuk neraka, dan satu orang masuk surga. Hakim yang masuk surga adalah orang yang mengetahui kebenaran, lalu dia mengambil putusan hukum berdasarkan kebenaran itu, maka dia masuk surga. Sedangkan orang yang mengetahui kebenaran, namun dia mengambil putusan hukum menyimpang dari kebenaran itu, maka dia masuk neraka. Dan orang yang memutuskan hukum untuk manusia berdasarkan kebodohan, maka dia masuk neraka."*

Alasan lain, tatkala dia tidak boleh memberi fatwa kepada manusia, sementara fatwa itu tidak mengikat mereka, maka memutuskan hukum di antara mereka, sementara putusan hukum hakim itu mengikat mereka, lebih tidak boleh baginya.

Jabatan hakim makruh diisi oleh orang yang kejam (*jabbar*) dan bengis (*asuuf*), dan (makruh) diisi oleh seorang yang lemah dan rendah, karena orang

yang kejam ditakuti oleh pihak yang bersengketa, sehingga dia tidak dapat memberikan keterangan yang sampurna. Sedangkan orang yang lemah, sangat diinginkan keberadaannya oleh pihak yang berselisih dan meremehkannya.

Karena itu, sebagian ulama salaf berkata: Kami mendapati perkara ini tidak patut dilakukan kecuali oleh orang yang tegas tetapi tidak keras dan orang yang lemah lembut tetapi tidak lemah.

Penjelasan:

Redaksi "*Tidak akan pernah berhasil sekelompok kaum.....*" diriwayatkan oleh Al Bukhari, An-Nasa`i, At-Tirmidzi, dan Ahmad, dari Abu Bakrah, dia berkata: Tatkala Rasulullah ﷺ mendengar kabar bahwa penduduk Persia menyerahkan kekuasaan mereka kepada putri Kisra, beliau bersabda, "*Tidak akan pernah berhasil sekelompok kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.*"

Redaksi "*Hakim itu ada tiga orang....*" diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah dari hadits Buraidah.

Penjelasan Redaksional: *Al Atah* ialah berkurangnya kecerdasan akal tetapi tidak sampai tertutup akalnya (gila). Pola katanya mengikuti kata *ta'iba*. Bentuk invinitifnya adalah *'atahan*, *'ataahan*, *'ataahatan*, dan *'ataahiyatan*, maksudnya adalah orang yang jelas-jelas berkurang akalnya.

Dalam *Tahdzibul Asmaa` wa Al Lughaat* karya An-Nawawi disebutkan, *al Ma'tuh* ialah *al madhusy* (orang yang bingung), namun tidak sampai hilang akalnya atau gila.

Redaksi "*Jabbaar*", Ibnu Baththal Ar-Rukabi berkata: Menurut sebuah pendapat "*Al Jabbar*" artinya ialah orang yang membunuh dilandasi dengan kemarahan. Menurut pendapat lain adalah orang yang memiliki kekuasaan dan kekuatan memaksa. Contoh, "*Jabartuhu 'alaa kadzaa*" atau "*Ajbartuhu*" maksudnya adalah aku memaksanya mengerjakan suatu perbuatan dan ketika aku menyuruhnya secara paksa. Contoh lain, *"Jabara al azhama* (merapatkan tulang retak)", karena merapatkan tulang seperti memaksa memperbaikinya.

Pengarang *Al Mishbah* berkata: *Jabarahu as-sulthanu* dan *ajbarahu* artinya adalah sama. Saya melihat dalam sebagian kitab tafsir ketika menafsirkan firman Allah *Ta'ala*, وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ "*Dan kamu sekali-kali bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka.*" (Qs. Qaaf [50]: 45) bahwa, kata yang huruf asalnya terdiri dari tiga huruf ialah bahasa yang diceritakan oleh Al Farra` dan ulama lainnya, dan dia memberikan bukti pendukung kebenarannya berdasarkan makna yang dikandungnya, yaitu kata *fa'aalun* tidak dibuat kecuali dari kata kerja yang huruf asalnya terdiri dari tiga huruf seperti *al fattaah* dan *al 'allaam.* Dan tidak ada yang dibuat dari timbangan kata *af'ala* yang diawali dengan *hamzah* kecuali kata *darraak.*

Redaksi "*Asuuf*" adalah bentuk *isim fa'il* (pelaku) dari kata *"asafahu asfan*" yaitu bertindak dengan kekuatan. *Al assaaf* (bertindak dengan sangat keras) adalah bentuk *mubalaghah. Asafa fil amri* maksudnya ketika mengerjakannya tanpa pertimbangan.

Ibnu Baththal berkata: *Al Asuuf* maksudnya adalah yang kerap berbuat kezhaliman. *Al Asf* ialah kezhaliman. Asal makna kata *al 'asf* ialah mengambil tindakan yang tidak sesuai dengan jalan yang dibenarkan. Seperti *At-Ta'assuf* dan *al i'tisaaf* (sifat fanatik). *Al mahiin* artinya adalah yang hina. Al Farra` berkata: Arti *al 'ajiz* adalah yang lemah. Maksud lemah yang dikehendaki Asy-Syirazi ialah lemah pemikirannya, bukan lemah fisiknya dalam bertindak.

Hukum: Syarat hakim dan mufti adalah ahli ijtihad, yaitu mereka memiliki pengetahuan yang berhubungan dengan Al Qur`an, Sunnah, Ijma ulama, perbedaan pendapat ulama, bahasa Arab dan Qiyas. Pengetahuan yang berhubungan dengan Al Qur`an, dia tidak harus memiliki pengetahuan yang berhubungan dengan semua kisah dan cerita dalam Al Qur`an, tetapi cukup memiliki pengetahuan yang berhubungan kaidah-kaidah hukum yang berkaitan dengan Al Qur`an, yaitu dia harus mengerti *nash* Al Qur`an yang memiliki pengertian umum, *nash* Al Qur`an yang memiliki pengertian khusus, *nash* yang mengandung pengertian yang konkrit dan tegas (*muhkam*), *nash* Al Qur`an yang mengandung banyak pengertian (*mutasyabih*), *nash* yang mengandung pengertian yang ringkas (*mujmal*), *nash* yang mengandung pengertian yang rinci (*mufashshal*), *nash* Al Qur`an yang mengandung pengertian mutlak, *nash* Al Qur`an yang mengandung pengertian terbatas (*muqayyad*), *nash* yang menghapus (*nasikh*) dan *nash* yang dihapus (*mansukh*).

Sedangkan Sunnah, dia tidak harus memiliki pengetahuan yang berhubungan dengan berbagai persitiwa dan jejak peninggalan sejarah yang berkaitan dengan beragam keputusan

hukum, tetapi dia cukup memiliki pengetahuan yang berkaitan dengan sebagian keputusan hukum, yang telah kami sebutkan dalam sebuah pembahasan tertentu, kemudian dia harus mengerti hadits *ahad*, *mutawatir*, *musnad* dan *mursal*.

Adapun Ijma ulama, dia harus mengerti berbagai pendapat ulama terkait masalah yang telah disepakati mereka dan masalah yang diperselisihkan di antara mereka. Dan dia harus mengerti sebagian bahasa Arab, yang digunakan sebagai alat untuk menganalisis berbagai kaidah-kaidah hukum yang terkandung dalam Al Qur`an dan Sunnah, karena kedua sumber hukum itu menggunakan bahasa Arab. Dan dia harus mengerti Qiyas sesuai dengan ketentuan yang telah dijelaskan dalam Ushul fikih.

Ibnu Daud berkata: Asy-Syafi'i ﷺ menetapkan sejumlah syarat yang tidak ditemukan kecuali pada diri para nabi. Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang mengatakan, Asy-Syafi'i ﷺ menetapkan sejumlah syarat bagi seorang hakim dan mufti, yang sulit bagi seseorang sesudahnya untuk menduduki jabatan hakim atau mufti.

Pendapat ini tidak benar, karena syarat-syarat itu mudah dipelajari, karena Asy-Syafi'i telah membukukan dan menghimpunnya. Inilah sistematika jawaban dari ulama fikih Asy-Syafi'i dari ulama Irak, seperti Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini, Al Bandaniji, Al Mahamili dalam *Al Majmu'*, *Al Ausath*, *Al Muqni'*, *Al Lubab*, dan *At-Tajrid*, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mawardi dalam *Al Hawi*, Abi Al Hasan bin Khairan dalam *Al Lathif*, Salim Ar-Razi dalam *At-Taqrib*, Al Abdari dalam *Al Kifayah*, dan ulama lainnya.

Kelompok ulama Khurasan berkata: Syarat hakim seperti yang telah disampaikan. Sedangkan syarat mufti adalah jika ada

seseorang yang mengerti *madzhab* Imam yang berpengetahuan luas, namun dia belum mencapai derajat seorang mujtahid, apakah dia boleh memberi fatwa berdasarkan *madzhab* Imamnya tersebut? dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Boleh. Ini adalah pendapat yang dipilih Al Qaffal. **Kedua**: Tidak boleh.

Asal perbedaan pendapat ini ialah apakah pemohon fatwa itu bertaklid pada pemberi fatwa atau pada Imam yang berpengetahuan luas yaitu pemilik *madzhab* tersebut? Apabila kita menjawab, bahwa dia bertaklid mengikuti pemilik madzhab, maka dia boleh memberi fatwa. Namun apabila kita menjawab, bahwa dia tidak bertaklid mengikuti pemberi fatwa, maka dia tidak boleh memberi fatwa. Inilah pendapat *madzhab* kami, dan demikian pula Ahmad berpendapat.

Abu Hanifah berkata: Semua syarat ini tidak harus dimiliki oleh seorang hakim, bahkan posisi hakim boleh diisi oleh orang awam, kemudian dia bertaklid mengikuti para ulama dan mengambil putusan hukum.

Dalil kami ialah firman Allah *Ta'ala*,

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

"*Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 49).

Sedangkan taklid adalah memutuskan perkara tidak menurut apa yang telah diturunkan Allah.

Sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Hakim ada tiga orang. Satu orang masuk surga, dan dua orang masuk neraka. Hakim yang masuk surga adalah orang yang mengetahui kebenaran lalu dia memutuskan perkara berdasarkan kebenaran itu, maka dia masuk surga. Orang yang mengetahui kebenaran namun dia memutuskan hukum menyimpang dari kebenaran itu, maka dia masuk neraka. Dan orang yang memutuskan hukum di antara manusia berdasarkan kebodohannya, maka dia masuk neraka.*" Sedangkan orang yang bertaklid adalah orang yang memutuskan hukum dengan kebodohan.

Alasan lain, putusan hukum itu konsekuensinya lebih kuat daripada fatwa, karena fatwa itu tidak mengikat pemohon fatwa. Ketika jabatan seorang mufti tidak boleh diisi oleh orang bodoh, tentu jabatan hakim yang diisi oleh orang bodoh lebih tidak boleh lagi.

Syarat seorang hakim disamping seorang mujtahid adalah dia harus adil serta sempurna (fisiknya). Adil artinya seorang hakim tidak boleh orang kafir dan tidak pula orang fasik. Jadi, kalau ada seseorang diserahi kewenangan memutuskan hukum pada saat dia sebagai orang yang adil kemudian dia fasik, maka kewenangannya itu batal.

Al Asham berkata: Jabatan hakim boleh diisi oleh orang fasik. Dalil kami adalah bahwa kekuasaan kehakiman mempunyai beberapa kekuasaan, seperti mengawinkan dan mengurus harta orang-orang yang lemah akalnya, anak yatim serta harta wakaf. Sifat fasik itu dapat manafikan semua kekuasaan ini. Dengan demikian, keputusan hukum tidak sah disertai dengan sifat fasik.

Syarat kesempurnaan, artinya seorang hakim itu harus orang yang sempurna secara yuridis dan secara fisik. Kesempurnaan secara yuridis artinya dia harus berjenis kelamin laki-laki, baligh, berakal serta merdeka.

Ibnu Jarir berkata: Perempuan boleh mengisi jabatan hakim dalam semua perkara hukum. Sebagaimana dia boleh mengisi jabatan mufti.

Abu Hanifah berkata: Perempuan boleh menjadi hakim dalam persoalan *huduud*.

Dalil kami adalah bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Tidak akan berhasil suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.*" Dalam riwayat lain, "*Menyerahkan segala urusan mereka.*" Lawan dari keberhasilan ialah kehancuran. Sehingga hadits tersebut menghendaki bahwa jika seorang perempuan diserahi jabatan hakim, maka urusan orang yang ditanganinya pasti hancur. Karena kondisi menghindari perkara yang mengakibatkan tidak adanya keberhasilan itu hukumnya wajib, dan Nabi ﷺ bersabda, "*Keluarkanlah mereka (kaum perempuan) dari posisi apapun yang mana Allah telah mengeluarkannya.*"

Perempuan ketika diserahi tugas memutuskan hukum, maka posisinya didepan, dan kaum laki-laki posisinya jauh di belakangnya, sehingga kondisi tersebut tidak boleh terjadi.

Alasan lain, kekuasaan memutuskan hukum itu lebih kokoh daripada kondisi menjadi Imam shalat. Dengan demikian, ketika perempuan tidak boleh menjadi Imam kaum laki-laki dalam shalat berjamaah, maka perempuan yang mengisi jabatan hakim lebih tidak boleh lagi.

Jabatan hakim tidak boleh diisi oleh *khuntsa musykil* (banci yang sulit dibedakan jenis kelaminnya; berkelamin ganda), karena boleh jadi dia seorang perempuan.

Maksud kesempurnaan dalam segi fisik (faktual) adalah jabatan hakim tidak boleh diisi oleh seorang tunanetra. Dalam masalah tunanetra ini ada pendapat lain yang membolehkan jabatan hakim diisi oleh tunanetra.

Jabatan hakim tidak boleh diisi oleh orang tunarungu dan tidak boleh diisi oleh orang tunawicara. Karena kehilangan semua indra ini menghalangi pengambilan putusan hukum secara sempurna di antara dua pihak yang bersengketa.

Syaikh Abu Ishaq dalam *Al Muhadzdzab* menyampaikan pendapat lain mengenai seorang tunawicara, dia boleh mengisi jabatan hakim selama isyaratnya dapat dimengerti. Pendapat yang unggul dari *madzhab* Asy-Syafi'i ialah yang pertama.

Apakah boleh jabatan hakim diisi oleh seorang yang tidak mampu menulis (*ummi*)? Dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, boleh. Karena dia termasuk ahli ijtihad dan adil. Ketidakmampuan menulis tidak mempengaruhi jabatannya sebagai hakim. Sebagaimana Nabi ﷺ, beliau tidak dapat menulis, namun beliau menjadi Imamnya para Imam dan hakimnya para hakim.

Kedua, tidak boleh. Karena dia perlu membaca segala macam berita acara perkara yang masuk dan arsip yang perlu dijaga, dan dia bergantung pada tulisan yang ditulis oleh sekretarisnya (penulisnya). Terkadang pembaca dan penulis mengubahnya. Hakim berbeda dengan Nabi ﷺ, sebab posisi Nabi

yang tidak dapat menulis itu adalah sebagian dari mukjizat beliau ﷺ.

Alasan lain, para sahabat beliau adalah orang-orang adil yang terhindar dari perbuatan khianat dalam membuat catatan untuk beliau, kalau ada seorang di antara mereka berkhianat mengenai tulisan tersebut, Allah ﷻ pasti sudah memberitahukannya.

Disunnahkan disamping syarat-syarat yang telah disebutkan itu, seorang hakim memiliki sifat bijaksana (tidak cepat mengambil keputusan), yang memiliki kecerdasan dan daya ingat yang kuat, memiliki pengetahuan berkenaan dengan beragam bahasa penduduk yang berdomisili di wilayah tugasnya, orang yang bersih (*iffah*; menjaga diri dari unsur haram dan syubhat), jauh dari sifat rakus, lemah lembut dalam bertutur kata, serta memiliki ketenangan dan keanggunan.

Hal ini sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Ali رضي الله عنه pernah memberikan kepada Abu Al Aswad jabatan hakim dalam waktu yang singkat, kemudian dia memecatnya, lalu Abu Al Aswad bertanya pada Ali, "Kenapa engkau memecatku? Demi Allah aku tidak pernah berbuat khianat." Ali menjawab, "Aku menerima kabar bahwa tutur katamu terlampau tinggi melebihi tutur kata kedua pihak yang bersengketa ketika mereka mengajukan tuntutan hukum kepadamu."

Disunnahkan jabatan hakim tidak diisi oleh orang yang kejam lagi sombong (angkuh), karena hal itu dapat menghalangi pihak yang bersengketa untuk memberikan keterangannya secara utuh. Disunnakah jabatan hakim tidak diisi oleh orang yang lemah pemikirannya serta hina, karena jika hakim memiliki sifat-sifat seperti ini, maka perseteruan antara dua pihak yang bersengketa

semakin melebar dan tutur kata yang tidak patut mengemuka di hadapannya. Bahkan tak jarang kedua pihak mengemukakan pernyataan panjang lebar kepadanya karena menghina dan meremehkan. Sehingga disunnahkan seorang hakim memiliki sifat tengah-tengah antara kedua sifat ini, sesuai keterangan yang diriwayatkan dari sebagian ulama salaf mengenai sifat hakim, yaitu tegas tidak cenderung keras, lemah lembut (tutur katanya) tetapi tidak lemah.

Dan sesuai dengan pernyataan Umar ﷺ, "Aku ingin melepaskan jabatan ini dari mereka (para hakim), dan meletakkannya kepada orang yang jika seorang yang bersalah melihatnya, maka dia terkejut karenanya", dalam riwayat lain, "menghindar menjauh darinya."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Kewenangan memutuskan hukum tidak dapat dimiliki kecuali melalui pengangkatan Imam selaku kepala pemerintahan atau melalui pengangkatan orang yang diserahi tugas oleh Imam. Karena memutuskan hukum ini sebagian dari kepentingan umum yang sangat besar. Sehingga tidak ada kewenangan memutuskan hukum kecuali dari pihak Imam.

Apabila ada dua pihak mengajukan tuntutan hukum kepada seseorang yang patut mengisi jabatan hakim agar dia memutuskan perkara di antara mereka, maka pengajuan tuntutan hukum itu boleh. Karena Umar dan Ubai bin Ka'b pernah mengajukan tuntutan hukum kepada Zaid bin Tsabit, serta Utsman dan

Thalhah pernah mengajukan tuntutan hukum kepada Jubair bin Muth'im.

Asy-Syafi'i mempunyai pendapat yang beragam mengenai faktor yang mengakibatkan putusan hukumnya bersifat mengikat. Sebab dalam salah satu dari dua pendapatnya, dia berpendapat, putusan hukumnya tidak bersifat mengikat kecuali terjadi kesepakatan di antara mereka (para pihak yang bersengketa) setelah putusan hukum ditetapkan. Ini adalah pendapat Al Muzani ﷺ. Karena jika kita menetapkan putusan hukumnya mengikat mereka, tentu hal itu merupakan bentuk pemberhentian para hakim serta meniadakan kekuasaan Imam.

Alasan lain, tatkala kesepakatan di antara mereka menjadi bahan pertimbangan dalam pengajuan tuntutan hukum, tentu persetujuan mereka juga menjadi bahan pertimbangan dalam hal mengikatnya putusan hukum.

Pendapat yang kedua, putusan hukumnya bersifat mengikat dengan keluarnya putusan hukum itu sendiri. Karena orang yang boleh menghukumi, maka putusan hukumnya bersifat mengikat seperti hakim yang diangkat oleh Imam selaku kepala pemerintahan.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai perkara hukum apa saja yang boleh diselesaikan melalui *tahkim* (pengangkatan hakim oleh para pihak yang bersengketa). Sebagian mereka ada yang mengatakan, *tahkim* boleh dalam perkara apapun yang hendak diajukan oleh kedua pihak yang

bersengketa, sebagaimana boleh memohon putusan hukum kepada hakim yang diangkat oleh Imam.

Sebagian mereka ada yang mengatakan, *tahkim* hanya boleh dalam perkara harta benda. Adapun dalam perkara nikah, *qishash*, *li'an*, had menuduh berzina, *tahkim* tidak dibolehkan. Karena kesemua perkara itu merupakan hak yang dibangun berdasarkan prinsip kehati-hatian, sehingga *tahkim* tidak boleh dalam kesemua perkara tersebut.

Penjelasan:

Pengangkatan jabatan hakim tidak sah kecuali dari kepala pemerintahan atau wakilnya, karena kekuasaan kehakiman termasuk jabatan yang berkaitan dengan kepentingan umum, sehingga tidak sah kecuali dari kepala pemerintahan atau wakilnya.

Apabila Imam menetapkan jabatan hakim kepada seseorang yang berkompeten untuk memutuskan hukum, kemudian dia memberhentikannya, padahal dia masih berkompeten untuk memutuskan hukum, apakah dia secara otomatis berhenti dari jabatannya sebagai hakim? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim tidak secara otomatis berhenti dari jabatannya. Sama halnya jika *ahlul halli wal 'aqdi* (dewan permusyawaratan) menetapkan jabatan kepala pemerintahan kepada seseorang yang patut mengemban jabatan kemudian mereka memberhentikannya tanpa sebab apapun.

Kedua, dia otomatis berhenti dari jabatannya sesuai keterangan yang telah kami sebutkan, yaitu pemberhentian Abi Al Aswad oleh Ali ﷺ.

Apabila kita menghukumi berdasarkan pendapat ini, lalu Imam berkata padanya, "Saya telah memberhentikanmu", maka melalui pernyataan Imam, hakim tersebut otomatis berhenti dari jabatannya.

Apabila Imam berkirim surat kepadanya, "Saya telah memberhentikanmu", apakah dia otomatis berhenti dari jabatannya sebelum dia mengetahui pemberhentian tersebut? Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang mengatakan, dalam masalah ini ada dua pendapat. Seperti telah kami sampaikan dalam masalah wakil.

Syaikh Abu Zaid Al Marwazi berkata: Hanya ada satu hukum, yaitu hakim tidak otomatis berhenti dari jabatannya sampai surat pemberhentiannya itu datang kepadanya. Karena kalau kita menghukumi, hakim otomatis berhenti dari jabatannya sebelum pemberhentiannya sampai kepadanya, maka hal itu akan mendatangkan kerusakan yang amat besar.

Apabila Imam berkirim surat kepadanya, "Jika suratku sampai kepadamu, maka kamu adalah orang yang diberhentikan dari jabatan hakim", maka dia tidak berhenti dari jabatannya sebelum surat itu datang kepadanya.

Apabila Imam berkirim surat kepadanya, "Jika kamu membaca surat saya ini, maka kamu adalah orang yang diberhentikan dari jabatan hakim", maka dia tidak berhenti dari jabatannya sebelum dia membaca surat Imam tersebut.

Apabila Imam mengangkat seorang hakim, lalu Imam meninggal dunia, maka hakim tidak otomatis berhenti dari jabatannya, karena para sahabat ﷺ diserahi jabatan hakim, namun mereka tidak berhenti dari jabatannya sebagai hakim sebab meninggalnya para khalifah.

Cabang: Apabila dua pihak mengajukan tuntutan hukum di hadapan seseorang yang berkompeten memutuskan hukum, dan dia bukan seorang hakim, lalu dia mengambil putusan hukum di antara mereka, maka putusan hukumnya sah. Sesuai dengan keterangan yang telah diriwayatkan Al Baihaqi dari Asy-Syi'bi bahwa Umar dan Ubai bin Ka'b mengajukan tuntutan hukum kepada Zaid bin Tsabit, dan Utsman dan Thalhah mengajukan tuntutan hukum kepada Jubair bin Muth'im.

Apabila muncul pertanyaan, "Umar dan Utsman adalah kepala pemerintahan pada masanya, sehingga ketika dia menyerahkan keputusan hukum kepada orang lain selain mereka, maka dia otomatis menyandang status sebagai hakim."

Jawabannya, tidak banyak diriwayatkan dari mereka mengenai kesediaan mereka menyerahkan keputusan hukum kepada orang lain. Oleh sebab itu, tidak secara otomatis dia menyandang status sebagai hakim.

Apa faktor yang mengakibatkan putusan hukumnya di antara mereka bersifat mengikat? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, putusan hukumnya tidak bersifat mengikat mereka (para pihak yang bersengketa) kecuali berdasarkan kesepakatan mereka akan putusan hukumnya setelah putusan hukum itu ditetapkan. Karena tatkala persetujuan mereka pada

saat memulai pengajuan tuntutan hukum menjadi bahan pertimbangan, tentu persetujuan mereka akan mengikatnya, putusan hukumnya itu juga menjadi bahan pertimbangan.

Kedua, putusan hukumnya mengikat mereka sebab (keluarnya) putusan hukum itu sendiri, sesuai sabda Nabi ﷺ,

مَنْ حَكَمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ تَرَاضَيَا بِهِ، فَلَمْ يَعْدِلْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ.

"*Siapa yang mengambil putusan hukum di antara dua orang, yang mana mereka menerimanya, namun dia tidak bersikap adil, maka atasnya laknat Allah.*"

Tatkala beliau mengancam hakim yang tidak adil dalam mengambil putusan hukum, maka ancaman itu ingin menegaskan bahwa ketika dia bersikap adil, maka putusan hukumnya bersifat mengikat.

Alasan lain, seseorang yang putusan hukumnya dianggap sah, tentu putusan hukumnya itu bersifat mengikat dengan adanya putusan hukum itu sendiri. Seperti hakim yang diangkat oleh Imam.

Berdasarkan pendapat ini, kalau ada seseorang yang bukan hakim mengambil putusan hukum di antara dua pihak yang bersengketa, dan tidak ada penolakan atas putusan hukum dari salah seorang di antara mereka (maka putusan hukumnya bersifat mengikat). Kalau salah seorang di antara mereka menolak pengambilan putusan hukum setelah dia mulai memutuskan hukum dan sebelum selesai memutuskan hukum, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia boleh menarik tuntutan hukumnya, karena persetujuan mereka tidak ditemukan pada saat proses pengambilan putusan hukum. Sama halnya kalau salah seorang dari dua pihak itu menolak pengajuan tuntutan hukum sebelum dia memulai proses pengambilan putusan hukum tersebut.

Kedua, dia tidak boleh menarik kembali tuntutan hukumnya, karena kalau kita membolehkannya untuk menarik kembali tuntutan hukumnya, tentu hal itu dapat mendatangkan akibat yaitu setiap orang dari kedua pihak yang bersengketa jika dia melihat putusan hukum itu tidak sesuai dengan harapannya, maka dia tentunya akan menarik tuntutannya, sehingga hal itu dapat membatalkan tujuan awal pengajuan tuntutan hukum.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai obyek perkara, di mana putusan hukum selain hakim itu dianggap sah. Sebagian mereka ada yang mengatakan, putusan hukumnya sah dalam segala perkara hukum, karena orang yang putusan hukumnya sah dalam satu dari sekian banyak perkara hukum, tentunya putusan hukumnya sah dalam semua perkara hukum, seperti hakim yang diangkat Imam. Pendapat yang lain, putusan hukumnya sah dalam semua perkara hakim kecuali empat perkara hukum, yaitu perkawinan, *li'an*, *qishash*, dan *had* menuduh berzina. Karena semua perkara ini ketentuan hukumnya telah ditegaskan langsung dalam peraturan syara', sehingga Imam atau orang yang diangkat Imam tidak berwenang membuat putusan hukum kesemua perkara tersebut. Ini sistematika jawaban dari ulama fikih Asy-Syafi'i yaitu kelompok ulama Irak.

Al Mas'udi berkata: Apabila dua pihak mengangkat seorang hakim untuk memutuskan hukum di antara mereka, lalu

dia memutuskan hukum, apakah putusan hukumnya dapat dilaksanakan? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Apabila ketentuan hukum ini tetap diberlakukan, maka pengangkatan hakim oleh dua pihak yang bersengketa hukumnya boleh. Baik di wilayah itu ada seorang hakim atau tidak ada seorang hakim. Apabila suatu putusan hukum dilaporkan kepada hakim yang diangkat oleh Imam, maka putusan hukumnya tidak dapat dibatalkan, selama putusan hukum yang serupa tidak membatalkan putusan hukum yang serupa.

Abu Hanifah berkata: Jika suatu putusan hukum dilaporkan kepada hakim yang diangkat oleh Imam, maka dia boleh membatalkannya jika putusan hukum itu bertentangan dengan pendapat hukumnya, walaupun putusan hukum itu termasuk putusan hukum yang tidak membatalkan putusan hukum yang serupa.

Dalil kami ialah bahwa putusan hukum itu merupakan putusan hukum yang sah dan bersifat mengikat, sehingga hakim yang diangkat Imam tidak berwenang membatalkannya karena putusan hukum itu bertentangan dengan pendapat hukumnya. Sama halnya putusan hukum yang diputuskan oleh hakim sebelumnya yang diangkat oleh Imam.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Kewenangan memutuskan hukum di suatu wilayah dapat diserahkan kepada dua orang atau lebih, yang mana masing-masing dari mereka bertugas memutuskan hukum di wilayah tertentu. Kewenangan mengadili suatu perkara dapat diserahkan kepada salah seorang di antara

mereka dan perkara yang lain diserahkan kepada hakim lainnya. (Kewenangan memutuskan hukum) diserahkan kepada salah seorang di antara mereka dalam waktu tertentu dan kepada hakim lain dalam waktu yang lain. Karena hakim menggantikan tugas dan wewenang Imam, sehingga tugas dan wewenang hakim itu harus sesuai dengan pelimpahan tugas dan wewenang.

Apakah Imam dibolehkah menyerahkan wewenang memutuskan hukum di satu wilayah mengenai satu perkara yang sama dan pada waktu yang sama? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, boleh. Karena hakim menggantikan tugas dan wewenang Imam, sehingga Imam boleh melimpahkan wewenangnya kepada dua orang hakim sekaligus seperti *wakalah.*

Kedua, tidak boleh. Karena terkadang keduanya berbeda pendapat dalam pengambilan keputusan hukum, sehingga proses pengambilan putusan hukum terhenti, dan persengketaan tidak segera terselesaikan.

Pasal: Tidak boleh bagi Imam melimpahkan kewenangan memutuskan hukum secara bersyarat, yaitu hakim harus mengambil putusan hukum berdasarkan *madzhab* tertentu, sesuai dengan firman Allah ﷻ,

فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ *"Berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil."* (Qs. Shaad [38]: 26). Hak adalah keputusan yang diambil berdasarkan dalil hukum. Dan keputusan seperti itu tidak hanya dimonopoli oleh *madzhab* tertentu.

Apabila wewenang memutuskan hukum ini diberikan bergantung pada syarat ini, maka pelimpahan wewenang batal, karena Imam menggantungkannya dengan syarat, dan syarat tersebut hukumnya batal, sehingga pelimpahan wewenang pun batal.

Penjelasan:

Kedua pasal ini kandungannya sangat tegas menjelaskan berbagai perkara yang tercakup di dalamnya.

Masalah pertama: Imam boleh melimpahkan wewenang memutuskan hukum di suatu wilayah kepada dua orang hakim atau lebih, yang mana masing-masing dari mereka memiliki wewenang mengambil putusan hukum di wilayah tertentu, atau salah seorang di antara mereka mengambil putusan hukum dalam suatu perkara hukum dan hakim lain mengambil putusan hukum dalam perkara lain, atau salah seorang di antara mereka mengambil putusan hukum dalam waktu tertentu, dan hakim lain dalam waktu yang lain. Karena kedua hakim itu memiliki wewenang memberi putusan hukum berdasarkan izin Imam, sehingga wewenang itu harus sesuai dengan izin yang diberikan Imam kepada mereka.

Apakah Imam boleh melimpahkan wewenang memutuskan hukum kepada dua hakim dalam satu wilayah, dalam waktu yang sama dan perkara yang sama? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, boleh. Sama halnya pelimpahan wewenang itu boleh dalam mengambil putusan hukum dalam semua perkara

yang mana pelimpahan wewenang dalam perkara itu hukumnya boleh.

Kedua, tidak boleh. Karena terkadang kedua hakim berbeda pendapat dalam mengambil putusan hukum, sehingga tujuan awal memutuskan hukum batal.

Masalah kedua: Imam tidak boleh menetapkan wewenang memutuskan hukum secara bersyarat, yaitu hakim harus memberi keputusan berdasarkan *madzhab* tertentu. Karena pengambilan putusan hukum berdasarkan *madzhab* tertentu mengandung unsur taklid dan tidak adanya ijtihad.

Alasan lain, Allah ﷻ berfirman, "*Berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak.*" (Qs. Shaad [38]: 26).

Hak itu tidak hanya ada dalam *madzhab* Imam tertentu. Bahkan hak adalah keputusan yang diambil berdasarkan dalil hukum, dan hakim yang ahli ijtihad selalu memberikan keputusan hakim disertai dalil hukum dimana pun dia memberi keputusan hukum.

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Pasal: Apabila Imam mengangkat (seseorang) sebagai hakim di suatu wilayah, maka dia (disunnahkan) membuat surat keputusan pengangkatan hakim. Karena Nabi ﷺ membuat surat keputusan pengangkatan Amr bin Hazm ketika beliau mengutusnya ke Yaman, dan Abu Bakar Ash-Shiddiq رضي الله عنه membuat surat keputusan pengangkatan Anas ketika dia mengutusnya ke Bahrain dan menyetempelnya dengan stempel Rasulullah ﷺ.

Haritsah bin Mudharrib meriwayatkan bahwa Umar berkirim surat kepada penduduk Kufah, isinya, "*Amma ba'du*, sesungguhnya aku telah mengangkat Ammar sebagai gubernur, Abdullah sebagai hakim dan menteri (*wazir*) untuk kalian semua. Patuhi dan taatilah perintah mereka karena aku telah memilih mereka untuk kalian."

Apabila wilayah hakim yang diangkat Imam itu jauh dari pusat pemerintahan, maka Imam (wajib) mempersaksikan surat keputusan pengangkatan hakim di hadapan dua saksi agar pengangkatan hakim itu diperkuat oleh dua saksi.

Apabila wilayah hakim dekat dari pusat pemerintahan sekiranya berita pengangkatan hakim tersiar di wilayah tersebut, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abu Ishaq-, wajib mempersaksikan surat keputusan pengangkatan hakim, karena surat keputusan pengangkatan hakim merupakan surat keputusan pengangkatan suatu jabatan, sehingga tidak berlaku melalui pemberitaan yang tersebar luas, seperti jual beli.

Kedua, -ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri-, tidak wajib mempersaksikan surat keputusan pengangkatan hakim, karena surat keputusan pengangkatan hakim tetap berlaku melalui pemberitaan yang tersebar luas, sehingga tidak perlu mempersaksikannya.

Disunnahkan bagi hakim agar bertanya tentang para pejabat di wilayah kerjanya dan para ulama yang berdomisili di sana. Karena keberadaan mereka sangat diperlukan hakim. Sehingga disunnahkan lebih mendahulukan mengetahui mereka.

Disunnahkan agar hakim memasuki wilayah kerjanya pada hari Senin, karena Nabi ﷺ masuk Madinah pada hari Senin. Disunnahkan agar hakim memilih tempat tinggal di tengah-tengah wilayah kerjanya, agar seluruh penduduk di wilayah itu memiliki kedekatan yang sama dengannya, mengumpulkan mereka dan membacakan surat keputusan pengangkatannya sebagai hakim di hadapan mereka, agar mereka mengetahui pengangkatan jabatan hakim dan tugas apa saja yang diberikan kepadanya.

Pasal: Apabila Imam mengizinkan hakim yang diangkatnya mengangkat hakim pengganti, maka dia boleh mengangkat hakim pengganti, dan jika dia melarang mengangkat hakim pengganti, maka dia tidak berwenang mengangkat hakim pengganti.

Apabila Imam tidak pernah mengizinkan dan tidak pula melarangnya, maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Jika tugas dan wewenang yang dibebankan kepadanya mampu dia selesaikan sendiri, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri-, hakim boleh mengangkat hakim pengganti. Karena dia bertugas menangani berbagai kepentingan umum, dan

tugas boleh dilakukan sendiri dan boleh dilakukan orang lain.

Kedua, -ini pendapat *madzhab* di kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i-, tidak boleh mengangkat hakim pengganti, karena Imam tidak mengizinkan tugas dan wewenangnya dilakukan orang lain.

Apabila tugas dan wewenang yang dibebankan kepadanya tidak mampu dia selesaikan sendiri karena sangat banyaknya tugas dan wewenang yang dipikulnya, maka hakim boleh mengangkat hakim pengganti dalam melaksanakan tugas dan wewenang yang tidak dapat dia selesaikan sendiri, karena pelimpahan tugas dan wewenang yang tidak dapat dia selesaikan sendiri merupakan izin terhadap dirinya untuk mengangkat hakim pengganti dalam melaksanakan tugas dan wewenang yang tidak dapat dia selesaikan sendiri, seperti pelimpahan tugas dan wewenang kepada wakil yang tidak dapat dia selesaikan sendiri merupakan izin terhadapnya dalam mengangkat orang lain yang menggantikan posisinya sebagai wakil.

Apakah hakim berwenang mengangkat hakim pengganti dalam menjalankan tugas dan wewenang yang dapat dia selesaikan sendiri? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim berwenang melakukan hal tersebut, karena ketika dia boleh melimpahkan sebagian tugas dan wewenang kepada hakim pengganti, tentu dia boleh melimpahkan semua tugas dan wewenangnya

kepada hakim pengganti seperti kepala pemerintahan (Imam).

Kedua, tidak boleh melakukan hal tersebut. Karena dia diberikan kewenangan melimpahkan tugas dan wewenang kepada hakim pengganti karena tidak dapat dia selesaikan sendiri, sehingga pengangkatan hakim pengganti bersifat terbatas dalam menjalankan tugas dan wewenang yang sulit untuk dia selesaikan sendiri.

Penjelasan:

Riwayat surat keputusan Nabi ﷺ tentang pengangkatan Amr bin Hazm adalah Ibnu Hazm dalam *Al Muhalla* menyatakan riwayat ini *dha'if,* dan dia membuang riwayat tersebut sebab sanadnya terputus, tidak dapat dibuat landasan hukum, dan di dalam urutan sanadnya terdapat periwayat bernama Sulaiman bin Daud, dia adalah periwayat *matruk.* Lebih dari seorang ulama ahli hadits menyatakan dia periwayat yang *dha'if.*

Namun, hasil *tahqiq* yang telah kami tegaskan dalam pembahasan jinayat membantah pendapat orang yang menyatakan lemahnya surat Amr bin Hazm, karena hadits tersebut telah diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* dan Asy-Syafi'i dalam *Al Musnad* yang bersumber dari hadits Amr bin Hazm dari ayahnya. Urutan sanadnya menurut Malik dan Asy-Syafi'i ialah Abdullah bin Abi Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari ayahnya.

Asy-Syaukani berkata: Nu'aim bin Hammad menyatakan sanadnya *maushul,* dari Ibnu Al Mubarak, dari Ma'mar dari

Abdullah bin Abu Bakar bin Hazm dari ayahnya dari kakeknya, kakeknya ialah Muhammad bin Amr bin Hazm, dia lahir pada masa hidup Nabi ﷺ, tetapi Ma'mar tidak pernah mendengar langsung Abdullah, seperti disampaikan Al Hafizh. Demikian juga Abdurrazaq telah meriwayatkannya dari Ma'mar dan bersumber dari jalur periwayatannya.

Abu Daud dan An-Nasa`i meriwayatkannya dari jalur Ibnu Wahb dari Yunus dari Az-Zuhri berupa hadits *mursal.* Abu Daud meriwayatkannya dalam *Al Marasil* dari Ibnu Syihab, dia berkata: Aku pernah membaca dalam surat keputusan Rasulullah ﷺ untuk Amr bin Hazm ketika beliau mengutusnya ke Najran, dan surat keputusan itu ada pada Abu Bakar bin Hazm.

An-Nasa`i, Ibnu Hibban, Al Hakim dan Al Baihaqi meriwayatkannya secara *maushul* serta redaksi yang panjang yang bersumber dari hadits Al Hakam bin Musa dari Yahya bin Hamzah dari Sulaiman bin Daud, Az-Zuhri menceritakan kepadaku dari Abi Bakar bin Muhammad......

Al Hafizh Ibnu Hajar berkata: Para ulama ahli hadits berbeda pendapat mengenai ke-*shahih*-an hadits ini, sebab Abu Daud dalam *Al Marasil* berkata, "Hadits ini mempunyai sanad yang bersambung, namun hal itu tidak benar, dan sanad yang dalam urutannya terdapat nama Sulaiman bin Daud adalah keliru, yang benar ialah Sulaiman bin Arqam.

Dalam kesempatan lain, Abu Daud berkata: Aku tidak pernah mengomentari hadits ini. Al Hakam bin Musa telah keliru dalam pernyataannya yaitu Sulaiman bin Daud, padahal Muhammad bin Al Walid Ad-Dimasyqi menceritakan kepadaku bahwa pernah membaca dalam sumber asli milik Yahya bin Hamzah, yaitu Sulaiman bin Arqam. Demikian juga Abu Zar'ah

Ad-Dimasyqi berkata: Itulah tulisan yang benar (Sulaiman bin Arqam). Shalih bin Muhammad Jazrah, Abu Al Hasan Al Harawi dan ulama lainnya mengikuti jejaknya.

Shalih bin Jazrah berkata: Rahim menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku pernah membaca dalam catatan Yahya bin Hamzah hadits Amr bin Hazm ternyata hadits tersebut dari Sulaiman bin Arqam. Shalih berkata, "Muslim bin Al Hajjaj telah mencatat tentang kisah ini. "

Al Hafizh berkata: Kisah ini didukung oleh keterangan yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari Al Haitsam bin Marwan dari Muhammad bin Bakar dari Yahya bin Hamzah dari Sulaiman bin Arqam dari Az-Zuhri. An-Nasa`i berkata, "Inilah sanad yang lebih mendekati benar."

Siapa yang ingin mendapat keterangan tambahan, silahkan baca kembali pembahasan jinayat tentang hukum mati seorang lelaki sebab membunuh seorang perempuan, keterangannya telah disampaikan.

Keterangan tentang masuknya Nabi ﷺ ke Madinah pada hari Senin, yaitu milik Al Bukhari mengenai hadits tentang Hijrah dari Aisyah.

Hukum: Jika Imam mengangkat seseorang sebagai hakim yang membawahi wilayah kerja tertentu, disunnahkan agar membuat surat keputusan dan pengangkatannya sebagai hakim. Yaitu surat keputusan yang disebut dengan surat keputusan pemerintah kerajaan, republik atau parlementer.

Nabi ﷺ pernah membuat banyak surat keputusan ini dan para khalifah setelah beliau juga pernah membuat surat keputusan tersebut, yang di dalamnya berisi perintah bertakwa kepada Allah, memegang prinsip kehati-hatian (tidak tergesa-gesa) dalam mengambil keputusan, bermusyawarah dengan para ulama dan tugas yang perlu dia kerjakan seperti menjaga harta anak yatim dan wakaf, melindungi kondisi para saksi, dan sebagainya.

Apabila wilayah kerja hakim jauh dari pusat pemerintahan tempat Imam berkantor, sekiranya berita pengangkatannya sebagai hakim sulit sampai kepada mereka, Imam dapat menghadirkan dua saksi.

Namun, ketentuan semua ini tidak lagi diperlukan karena surat edaran yang menjadi penyempurna pengangkatan para hakim ini menuntut adanya perubahan tahunan yang disebutkan (perubahan kebijakan pemerintah) yang memuat penentuan para hakim baru dan promosi jabatan para hakim lama ke jabatan yang lebih tinggi, dalam surat edaran yang umum ini mengandung sesuatu yang membuat persaksian tidak lagi diperlukan yaitu pengukuhan dan selebaran tentang pengangkatan jabatan hakim.

Wilayah kerja yang jauh seperti wilayah kerja yang dekat, karena surat keputusan itu dapat dimuat dalam berbagai bentuk sarana komunikasi dan informasi yang sangat cepat pada masa kita sekarang ini, dan dimuat dalam lembaran surat kabar yang menyampaikan beragam informasi.

Demikain juga lembaran negara yang dibuat pemerintah, berbagai surat keputusan pemerintah dapat dilaksanakan cukup dengan menulisnya dalam lembaran negara tersebut. Penyebaran informasi dan pemberitahuan tentang surat pengangkatan jabatan hakim tidak secara otomatis segala ketentuannya dilaksanakan.

Disunnahkan hakim memasuki wilayah hukum tempat dia ditugaskan pada hari Senin, karena meneladani Nabi ﷺ dimana beliau masuk kota Madinah pada hari Senin.

Mengenai masalah mulai masuk wilayah kerja pada hari Senin ini mengingatkan akan tugas rutin yang akan dijalankan oleh hakim, yaitu tugas rutin yang diembannya bersumber dari jejak prilaku yang sangat mewarnai dirinya. Sebab, orang yang bersungguh-sungguh memperhatikan waktu dimana Nabi ﷺ masuk Madinah, pembawa syariat senantiasa tersirat dalam amal perbuatannya, lalu merenungkan beliau dalam mempertimbangkan berbagai keputusannya dan mengikuti beliau dalam segi keadilannya. Demikian juga kesungguhanya memulai kerjanya pada hari Senin memiliki tujuan yang memberitahukan akan keteladanan mengikuti jejak Nabi.

Disunnahkan letak pengadilan berada di tengah-tengah wilayah kerjanya atau berlokasi di tempat yang mudah diakses tanpa ada kesulitan. Keberadaan lokasi pengadilan diketahui oleh pihak yang berperkara dengan cara menjelaskan letak keberadaannya dalam setiap surat gugatan dan surat panggilan sidang yang dikirim kepada para pihak yang bersengketa.

Masalah: Redaksi "Apabila Imam mengizinkan hakim yang diangkatnya mengangkat hakim pengganti....." pengertian singkat dari pernyataan ini ialah jika Imam mengangkat seseorang menjadi hakim yang membawahi wilayah kerja tertentu, disunnahkan baginya agar mengizinkan hakim untuk mengangkat hakim pengganti dalam menjalankan tugas dan wewenang yang dapat dia selesaikan sendiri; serta dalam menjalankan tugas dan

wewenang yang tidak dapat dia selesaikan sendiri, karena hakim kadang memerlukan pengganti.

Dengan demikian, kalau Imam membolehkannya mengangkat hakim pengganti, maka hakim boleh mengangkat hakim pengganti, dan kalau dia melarangnya mengangkat hakim pengganti, Asy-Syirazi berkata, "Dia tidak berwenang mengangkat hakim pengganti, karena hakim adalah pejabat pengganti Imam, sehingga dia harus mengikuti instruksi Imam dan larangannya."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Apabila tugas dan wewenang yang dibebankan kepadanya dapat dia selesaikan sendiri, maka dia tidak boleh mengangkat hakim pengganti. Apabila tugas dan wewenang itu tidak dapat dia selesaikan sendiri, maka ada dan tidak adanya larangan dalam kasus ini posisinya sama.

Apabila pengangkatan hakim pengganti sangat dibutuhkan, sementara Imam tidak memberinya izin untuk mengangkat hakim pengganti dan tidak pula melarangnya untuk melakukan hal tersebut, maka masalah ini perlu ditinjau kembali.

Apabila tugas dan wewenang yang dilimpahkan Imam kepadanya dapat dia selesaikan sendiri, apakah hakim boleh mengangkat hakim pengganti? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri-, hakim boleh mengangkat hakim pengganti, karena tujuan pengangkatannya sebagai hakim adalah memutuskan hukum dan memutuskan (perkara) di antara dua pihak yang bersengketa. Dengan demikian jika dia mengerjakan wewenang itu langsung oleh dirinya sendiri atau oleh orang lain hukumnya boleh.

Alasan lain, hakim berwenang mengawasi berbagai kepentingan kaum muslimin, sehingga dia berwenang mengawasi secara langsung oleh dirinya sendiri atau oleh orang lain.

Kedua, hakim tidak boleh mengangkat hakim pengganti. Ini adalah pendapat yang paling *shahih* di kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i, karena dia adalah pejabat pengganti Imam, sehingga dia tidak boleh mengangkat hakim pengganti dalam menjalankan tugas dan wewenang yang dapat dia selesaikan sendiri, seperti seorang perantara dalam transaksi jual beli.

Apabila tugas dan wewenang yang dibebankan Imam kepadanya tidak dapat dia selesaikan sendiri. Misalnya Imam mengangkat seseorang sebagai hakim yang membawahi wilayah kerja yang sangat besar atau kawasan yang membentang luas dari satu ujung ke ujung yang lain, maka dia boleh mengangkat hakim pengganti dalam menjalankan tugas dan wewenang yang tidak dapat dia selesaikan sendiri. Seperti keterangan yang telah kami sampaikan dalam masalah orang yang memberi wewenang kepada wakil dalam melakukan jual beli barang yang tidak dapat dia selesaikan sendiri.

Apakah dia boleh mengangkat hakim pengganti dalam menjalankan tugas dan wewenang yang dapat dia selesaikan sendiri? Jawabannya seperti dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah disebutkan pertama.

Setiap kasus yang mana kami mengatakan, hakim boleh mengangkat hakim pengganti, lalu dia mengangkat hakim pengganti, dan hakim pengganti itu memberi putusan hukum, maka putusan hukumnya itu terlaksana.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Hakim tidak boleh memutuskan hukum, memberi wewenang, mendengar keterangan saksi, dan berkirim surat kepada hakim lain terkait perkara hukum di luar wilayah kerjanya. Apabila dia mengerjakan satu di antara perbuatan itu, maka perbuatan hakim dianggap tidak sah, karena dia tidak mempunyai wewenang di luar wilayah kerjanya, sehingga statusnya sama dalam semua perbuatan yang telah kami sebutkan itu seperti rakyat pada umumnya.

Pasal: Hakim tidak boleh memutuskan perkara dirinya sendiri. Apabila secara kebetulan dia memiliki sengketa hukum dengan pihak lain, maka cara penyelesainnya mereka berdua mengajukan tuntutan hukum kepada hakim penggantinya.

Karena Umar bin Al Khathab mengajukan tuntutan hukum bersama Ubai bin Ka'b kepada Zaid bin Tsabit, dan Utsman mengajukan tuntutan hukum bersama Thalhah kepada Jubair bin Muth'im, dan Ali mengajukan tuntutan hukum bersama seorang Yahudi dalam kasus baju perang kepada Syuraih.

Alasan lain, tidak boleh bagi hakim menjadi saksi perkara dirinya sendiri, sehingga dia tidak boleh menjadi hakim untuk perkara dirinya sendiri.

Hakim tidak boleh memutuskan perkara orang tua dan seatasnya dan tidak boleh memutuskan perkara anaknya dan sebawahnya. Abu Tsaur menghukumi boleh. Ini pendapat yang keliru, karena hakim yang memutus perkara mereka dicurigai tidak bersikap

netral, sebagaimana dia dicurigai tidak bersikap netral dalam memutus perkara dirinya sendiri.

Apabila orang tuanya mengajukan tuntutan hukum bersama anaknya kepadanya, lalu dia memutus perkara salah seorang dari mereka, maka sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat, kuat kemungkinan ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh. Sama halnya tidak boleh memutus perkara ketika dia memutus perkaranya bersama orang lain.

Kedua, boleh. Karena keduanya menyandang status yang sama dalam hal memberi hak waris *ashabah*, sehingga kecurigaan adanya keberpihakan itu hilang darinya.

Apabila hakim berkeinginan mengangkat orang tua dan anaknya sebagai penggantinya di wilayah kerjanya, maka pengangkatan orang tua dan anaknya sebagai hakim pengganti itu dibolehkan. Karena keduanya diberlakukan seperti diri hakim sendiri. Kemudian dia berwenang memutuskan perkara di wilayah kerjanya, sehingga dia boleh mengangkat mereka sebagai hakim pengganti untuk memutuskan perkara di wilayah kerjanya.

Apabila Imam melimpahkan wewenang kepada seseorang untuk memilih seorang hakim, maka dia tidak boleh memilih orang tua dan anaknya, karena dia tidak boleh memilih dirinya sendiri, sehingga tidak boleh pula memilih orang tua atau anaknya.

Penjelasan:

Hadits yang menerangkan pengajuan tuntutan hukum oleh Umar dan Ubai telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Asy-Syi'bi dalam sengketa perkebunan yang menjadi milik bersama di antara mereka, lalu Umar berkata, "Zaid bin Tsabit menjadi penengah sengketa antara aku dan kamu." Kemudian mereka bertolak pergi, lalu Umar mengetuk pintu, Zaid segera mengenali suara Umar. Dia berkata, "Wahai Amirul Mukminin, mengapa tidak mengirim utusan kepadaku sehingga aku datang menemuimu?" Asy-Syi'bi berkata, "Di rumah Zaid itulah, putusan hukum diberikan."

Hadits tentang pengajuan tuntutan hukum oleh Utsman dan Thalhah menurut Al Baihaqi juga, bahwa Utsman membeli sebidang tanah di Madinah dari Thalhah dibayar dengan tanah miliknya yang berlokasi di Kufah, kemudian Utsman menyesal, lalu dia berkata, "Aku menjual kepadamu sebidang tanah yang tidak pernah kulihat." Thalhah berkata, "Seharusnya pertimbangan tersebut menjadi hakku, karena kamu menjual sebidang tanah yang telah kamu lihat, sedang aku membeli sebidang tanah yang tidak terlihat." Lalu mereka mengangkat Jubair bin Muth'im sebagai hakim yang memutuskan sengketa di antara mereka, dia mengambil putusan hukum dengan mengesahkan jual beli tersebut.

Hadits tentang pengajuan tuntutan hukum oleh Ali dan seorang Yahudi adalah riwayat Al Hakim dan Al Baihaqi. Ibnu Al Jauzi dan ulama lainnya menyatakan hadits ini kemasukan *illat* dengan keberadaan Abi Samir, Amr bin Syamr dan Jabir Al Ju'fi.

Hukum: Jika Imam mengangkat hakim yang membawahi wilayah kerja tertentu, lalu dua pihak yang bersengketa di wilayahnya, namun bukan termasuk penduduknya datang kepadanya, maka dia boleh memberi putusan hukum di antara mereka.

Apabila ada seorang hakim pergi meninggalkan wilayahnya ke wilayah yang lain, maka dia tidak boleh berkirim surat kepada hakim lain perkara yang terjadi di wilayah kerjanya agar dia memutuskan perkara tersebut atau mengenai putusan hukum yang telah diambilnya agar dia mengeksekusinya.

Dengan demikian, jika itu semua dia kerjakan, maka suratnya dianggap tidak sah. Demikian juga bila surat dari hakim lain diterimanya, lalu dia membacakannya di wilayah yang bukan wilayahnya, yang mana dua saksi memberi kesaksian mengenai surat itu di hadapannya, maka dia tidak boleh mengamalkan tuntutan surat yang dikirim kepadanya sampai dia kembali pulang ke wilayah kerjanya dan membacakan surat itu untuk kedua kalinya. Dan dua saksi diminta mengulang kesaksiannya, karena status hakim di luar wilayahnya itu seperti seluruh rakyat lainnya.

Apabila dua pihak yang bersengketa datang kepada hakim di luar wilayah kerjanya, lalu dia memutuskan hukum perkara di antara mereka, maka putusan hukumnya dianggap tidak sah, baik mereka itu dari wilayah kerjanya atau berasal dari luar wilayah kerjanya, karena status hakim di luar wilayahnya seperti seluruh rakyat lainnya.

Demikian juga, ulama fikih Asy-Syafi'i berkata ketentuan yang sesuai dengan *madzhab* Asy-Syafi'i ialah posisinya seperti kalau ada dua pihak mengajukan tuntutan hukum kepada

seseorang yang patut memutuskan hukum dan dia bukanlah seorang hakim, seperti keterangan yang telah disampaikan.

Kalau Imam mengizinkan hakim memutuskan hukum perkara di antara penduduk wilayah kerjanya dimanapun mereka berada, maka dia boleh memutuskan hukum perkara di antara mereka walaupun di luar wilayah kerjanya.

Apabila dua hakim berkumpul di luar wilayah kerja mereka, lalu salah seorang dari mereka memberitahukan kepada hakim lain mengenai putusan hukum yang telah diambilnya atau kasus hukum yang terjadi di wilayah kerjanya, maka pemberitahuan itu dianggap tidak sah, sehingga hakim yang mendengar pemberitahuan itu tidak boleh memutuskan hukum perkara berdasarkan pemberitahuan hakim lain tersebut mengenai kasus yang terjadi di wilayah kerjanya, dan tidak boleh melaksanakan putusan hukum yang telah diberitahukannya bahwa dia telah memberi putusan hukum tersebut. Karena informasi itu harus ditolak dan menerimanya tidak sah.

Jika mereka bertemu di wilayah kerja salah seorang dari mereka, maka kalau hakim Najed dan hakim Madinah berkumpul, maka apabila hakim Najed memberitahukan kepada hakim Madinah tentang kasus hukum yang terjadi di wilayah kerjanya atau tentang putusan hukum yang telah diambilnya, maka pemberitahuan itu hukumnya sah. Karena hakim Najed berada di wilayah kerjanya, sehingga pemberitahuannya hukumnya sah.

Apabila hakim Madinah telah kembali ke wilayah kerjanya, apakah hakim Madinah boleh melaksanakan informasi yang disampaikan oleh hakim Najed tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat, sesuai dengan dua pendapat yang berkenaan dengan hakim apakah dia boleh memutuskan hukum berdasarkan

pengetahuannya? Penjelasan kedua masalah ini akan disampaikan pada tema pembahasannya.

Apabila hakim Madinah memberitahukan kepada hakim Najed tentang kasus hukum yang terjadi di wilayah kerjanya atau putusan hukum yang telah diambilnya, maka pemberitahuannya tidak sah, sehingga hakim Najed tidak boleh melaksanakan tuntutan informasi yang disampaikannya, karena hakim Madinah di wilayah Najed ini statusnya seperti seluruh rakyat lainnya.

Masalah: Hakim tidak boleh memutuskan perkara dirinya sendiri. Sebagaimana dia tidak boleh menjadi saksi perkara dirinya sendiri. Apabila secara kebetulan terjadi sengketa antara dia dan pihak lain, maka keduanya mengajukan tuntutan hukum kepada Imam atau sebagian hakim yang diangkat oleh Imam. Apabila mereka mengajukan tuntutan hukum kepada pengganti hakim yang sedang bersengketa, maka pengajuan tuntutan hukum itu hukumnya boleh. Karena Umar bin Al Khaththab ﷺ mengajukan tuntutan hukum bersama Ubai kepada Zaid bin Tsabit, Utsman mengajukan tuntutan hukum bersama Thalhah kepada Jubair bin Muth'im dan Ali mengajukan tuntutan hukum bersama seorang Yahudi kepada Syuraih terkait baju perang.

Hakim tidak boleh memutuskan perkara orang tua dan seatasnya dan tidak boleh memutuskan perkara anaknya dan sebawahnya. Abu Tsaur dari ulama fikih Asy-Syafi'i menghukumi boleh. Dalil kami ialah kesaksiannya untuk orang tua dan anaknya tidak dapat diterima, sehingga memutuskan perkaranya tidak sah seperti memutuskan perkara dirinya.

Apabila orang tuanya mengajukan tuntutan hukum bersama anaknya kepadanya, apakah putusan hukumnya sah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang lebih *shahih* di kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i dari kedua pendapat itu ialah tidak sah. Sebagaimana putusan hukumnya antara salah seorang dari mereka dan orang lain tidak sah.

Pendapat yang lain, putusan hukumnya sah. Karena keduanya menyandang status yang sama dalam hal menjadi bagian dari ahli waris ashabah hakim, sehingga kecurigaan adanya keberpihakan itu hilang darinya.

Apabila hakim berkeinginan mengangkat orang tua dan anaknya sebagai penggantinya di wilayah kerjanya, maka hal itu dibolehkan. Dan selama keduanya termasuk orang yang berkompeten menjadi hakim. Karena keduanya diberlakukan seperti diri hakim sendiri.

Jika Imam melimpahkan wewenang kepada seseorang untuk memilih seorang hakim, maka dia tidak boleh memilih salah seorang dari orang tua dan anaknya, sebagaimana dia tidak boleh memilih dirinya sendiri.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Hakim tidak boleh menerima suap dalam melaksanakan tugas memutuskan hukum. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لَعَنَ اللهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ فِي الْحُكْمِ *"Allah melaknat pemberi dan penerima suap dalam persoalan hukum"*.

Alasan lain, suap adalah menerima imbalan dalam bentuk harta dengan cara yang haram, sehingga menerima suap itu hukumnya haram seperti imbalan yang diperoleh wanita tunasusila.

Hakim tidak boleh menerima hadiah dari orang yang tidak mempunyai kebiasaan memberi hadiah kepadanya sebelum mengemban jabatan tersebut. Hal ini sesuai dengan hadits Abi Hamid As-Sa'idi, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menunjuk seorang lelaki dari Bani Asdi yang dikenal dengan nama Ibnu Al Lutbiyyah sebagai amil zakat. Tatkala dia datang, dia berkata, "Ini untuk kalian dan ini dihadiahkan kepadaku." Nabi ﷺ lalu berdiri di atas mimbar, beliau bersabda, "*Ada apa dengan pejabat yang kami utus untuk mengerjakan* sebagian *tugas kami, lalu dia berkata, 'Ini untuk kalian dan ini dihadiahkan kepadaku'. Mengapa dia tidak duduk saja di rumah bapak atau ibunya, sehingga dia melihat apakah ini dihadiahkan kepadanya atau tidak? Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak ada seseorang menerima* sebagian *dari hadiah itu kecuali dia datang pada Hari Kiamat nanti membawa sesuatu di atas pundaknya'.*"

Hadits ini ingin menegaskan bahwa sesuatu yang dihadiahkan kepadanya setelah memiliki jabatan tersebut, tidak boleh menerimanya.

Adapun orang yang mempunyai kebiasaan memberi hadiah. Misalnya dia memberi hadiah kepada hakim karena hubungan kerabat atau persahabatan, maka jika pada saat dia memberi hadiah itu memiliki

urusan hukum, maka tidak boleh menerima hadiah darinya. Karena hakim tidak boleh menerima hadiah pada saat dia diduga berbuat keburukan (berpihak kepada pemberi hadiah).

Apabila pemberi hadiah itu tidak memiliki urusan hukum, maka jika sesuatu yang dihadiahkan kepadanya lebih banyak daripada hadiah yang biasa dia hadiahkan kepadanya atau nilainya lebih tinggi daripada hadiah yang biasa dia berikan kepadanya, maka hakim tidak boleh menerimanya, karena penambahan hadiah itu dipicu karena jabatan hakim tersebut.

Apabila sesuatu yang dihadiahkan kepadanya tidak lebih banyak daripada hadiah yang biasa dia hadiahkan kepadanya atau nilainya tidak lebih tinggi daripada hadiah yang biasa dia berikan kepadanya, maka hakim boleh menerimanya, karena hadiah sudah keluar dari faktor jabatan hakim. Namun lebih baik hakim tidak menerimanya, karena ada kemungkinan sesuatu itu dihadiahkan kepadanya karena urusan hukum yang sedang ditunggu kemunculannya.

Pasal: Hakim boleh menghadiri acara walimah, karena memenuhi undangan walimah selain walimah pernikahan disunnahkan. Sedangkan memenuhi undangan walimah pernikahan ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Pertama: Fardhu ain. Kedua: Fardhu kifayah.

Hakim tidak boleh pilih kasih dalam memenuhi undangan suatu kaum atas kaum lainnya. Karena sikap pilih kasih dengan menghadiri undangan sebagian

mereka mengindikasikan keberpihakan dan mengabaikan prinsip keadilan.

Apabila undangan yang harus dihadiri hakim sangat banyak dan mengganggu kelancaran tugasnya, maka dia tidak perlu menghadiri seluruh undangan, karena memenuhi undangan walimah adakalanya sunnah, atau fardhu kifayah atau fardhu ain. Tidak menghadiri undangan walimah tidak merugikan semua kaum muslimin. Sedangkan urusan pengadilan sudah menjadi kewajibannya dan tidak menjalankan urusan pengadilan dapat merugikan semua kaum muslimin, sehingga harus memprioritaskan urusan pengadilan.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dan dia menilai *hasan* sanad hadits ini; Ibnu Hibban dan Al Hakim. Ath-Thabarani meriwayatkannya dari Ummi Salamah. Al Mundziri berkata, "Dengan sanad yang sangat bagus."

Ath-Thabarani meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, "Praktik suap-menyuap dalam urusan hukum adalah suatu kekufuran (menentang kebenaran Islam), dan praktek suap diantara manusia adalah perbuatan terlarang (*suht*)."

Hadits Abi Hamid As-Sa'idi diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim dan Abu Daud, di dalam redaksinya, "Nabi ﷺ mengangkat seseorang sebagai amil zakat yang membawahi wilayah Azdi yang dikenal dengan nama Ibnu Al Lutbiyyah....."

Penjelasan Redaksional: *Ibnu Al Lutbiyyah* dengan membaca *dhammah* huruf *lam* dan membaca sukun huruf *ta* ', adalah kata benda yang dinisbatkan kepada Bani Lutb, mereka adalah keturunan dari Azdi.

Risywah boleh membaca *fathah* huruf *ra* ', membaca *kasrah* dan membaca *dhammah.* Tsa'lab berkata: Kata ini berasal dari kalimat "*Rasyal farakhu* (ketika anak burung menjulurkan kepalanya kepada induknya untuk menerima asupan makanan)". *Istarsyal fashilu* (anak yang disapih meminta menyusu)".

Pengarang *Al Asas* berkata: Diantara ungkapan majaz ialah, "*Imtaddat arsyiytul hanzhali wa al biththiikhi wa sayuwarihaa*", *arsyiyah* bermakna *aghshaanuhaa* (dahan-dahannya), *qad arsyaa al hanzhalu* (pohon hanzhal menjulurkan dahannya), *wa tarasysyaitu fulaanan* (saya bersikap halus kepadanya), sebagaimana hakim diperlunak dengan suap. *Rasyautud dahra shabran hattaa qudhia lii 'alaikum* (saya memberi suap selamanya karena sabar sampai keluarnya keputusan yang menguntungkanku sekaligus memberatkan kalian)". Seorang penyair bersenandung,

تَرْشُو أَجِنَّتُهَا الْمَطِيُّ شَرَابَهَا ... طَمَعاً بِأَنْ يَنْتَاشِهِنَّ مِنَ الصَّدَى

Benih, tumbuhnya itu mulai mengular batangnya mencari minumannya,

Karena berharap minuman itu mengeluarkannya dari kehausan yang membinasakannya.

Redaksi "Dari Bani Asdi" dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Muslim* tertulis "Azdi", yaitu bahasa lain yang dipakai di kalangan Asad. Bani Asdi menghimpun beberapa kabilah dan turunan

kabilah yang banyak yang menghuni wilayah Yaman. Azdi adalah kepala suku dari Yaman, yaitu Azdi bin Al Ghauts bin Nabt bin Malik bin Kahlan bin Saba` yaitu Al Asad.

Ibnu Manzhur dalam *Lisanul Arab* berkata: Azdi adalah bahasa yang *fasih*, mereka adalah Azdi Syanu`ah, Azdi Oman, dan Azdi Sarah. Sedangkan Asad dengan membaca *fathah* huruf *sin* adalah nenek moyang kabilah Mudhar, yaitu Asad bin Khuzaimah bin Mudrikah bin Ilyas bin Mudhar. Asad juga nama sebuah kabilah dari Rabi'ah, yaitu Asad bin Rabi'ah bin Nazzar.

Hukum: Hakim diharamkan menerima suap, karena hadits di atas. Alasan lain, menerima suap agar dia memberi keputusan dengan putusan hukum yang tidak benar itu dilarang. Demikian juga menerima suap karena melaksanakan tugas memutuskan perkara.

Apabila dia menerima suap agar dia menghentikan proses pengambilan keputusan hukum, maka melanjutkan proses pengambilan keputusan hukum itu wajib atas dirinya, sehingga menerima suap agar menghentikan proses pengambilan keputusan hukum adalah haram.

Apabila dia menerima suap agar dia memberi keputusan dengan putusan hukum yang benar, maka hal itu tidak boleh karena dia telah menerima tunjangan dari Imam, sehingga tidak boleh menerima imbalan yang lain.

Ibnu Ash-Shabbagh menceritakan bahwa Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Jika hakim tidak menerima tunjangan dari Imam, lalu dia berkata pada dua pihak yang bersengketa, "Saya tidak akan memutuskan hukum di antara

kalian sampai kalian berjanji memberi imbalan kepadaku", maka dia boleh menerima imbalan tersebut.

Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil* berkata: seharusnya status imbalan yang diterima hakim karena memutuskan hukum itu dari salah seorang di antara kedua pihak itu diposisikan seperti hadiah, sebagaimana keterangan yang akan kami sebutkan.

Adapun pemberi suap, jika melalui pemberian suap itu dia meminta agar hakim memberi keputusan dengan putusan hukum yang tidak benar atau agar dia menghentikan proses pengambilan keputusan hukum, maka dia diharamkan memberi suap. Seperti inilah interpretasi laknat Nabi ﷺ terhadap pemberi suap.

Apabila pemberi suap melalui pemberian itu bertujuan untuk memperoleh haknya, maka pemberian suap tidak diharamkan. Demikian Al Qadhi Al Imrani menerangkan dalam *Al Bayan*. Pendapat yang mana kebenarannya kami serahkan kepada Allah ialah bahwa sebaiknya hakim tidak menerima hadiah apapun. Sama halnya dua pihak yang berperkara wajib tidak membuka pintu masuk terjadinya suap-menyuap ini. Karena pemberian suap merupakan keburukan yang memiliki dampak yang luas.

Berkembangnya praktek suap di kalangan para pemangku jabatan dan para pejabat penyelenggara layanan umum merupakan bencana yang merusak berbagai tanggung jawab sebagai pejabat pemerintah, memperburuk kondisi rakyat, melenyapkan kesadaran akan suatu kewajiban, meruntuhkan ide-ide yang baik, mematikan hati, menghilangkan kepentingan umum, dan menumpuknya berkas-berkas dan lembaran tugas di hadapan para pemangku jabatan yang membiarkan berbagai

urusan pengadilan terbengkalai karena menunggu suap. Bahkan suap itu terkadang menghilangkan hak-hak anak yatim dan janda-janda tua karena kesulitan mereka untuk memuaskan syahwat keinginan para pejabat penerima suap.

Cabang: Apabila ada seseorang memberi hadiah kepada hakim atau pegawai negeri karena suatu jabatan dari berbagai jabatan pekerjaan di lingkungan pemerintahan, maka perlu ditinjau kembali. Jika pemberi hadiah itu termasuk orang yang tidak mempunyai kebiasaan memberi hadiah kepadanya sebelum mengemban jabatan, maka hakim atau pegawai diharamkan menerima hadiah.

Hal ini sesuai dengan hadits Abi Hamid As-Sa'idi yang penjelasannya yang baru saja kami sampaikan, dan sesuai dengan hadits,

مَنْ وَلِيْنَاهُ وَرَزَقْنَاهُ فَمَا يَأْخُذُ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُوْلٌ.

"*Siapa yang kami angkat sebagai pejabat dan kami memberinya tunjangan, maka imbalan apapun yang dia terima setelah itu adalah bentuk pengkhianatan.*" (HR. Abu Daud)

Hadiah (gratifikasi) adalah bentuk suap jika diri penerima suap menerima hadiah tersebut karena posisinya yang tinggi.

Abu Daud, At-Tirmidzi, -dan dia menilai *shahih* sanad hadits ini-, dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Ibnu Umar secara *marfu'*,

لَعَنَ اللهُ الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي.

"*Allah melaknat pemberi dan penerima suap.*"

Redaksi Ibnu Majah sebagai berikut,

لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي.

"*Laknat Allah tetap pada pemberi dan penerima suap.*"

Sedangkan riwayat milik Ath-Thabarani, dan para periwayatnya adalah orang-orang yang *tsiqah* sebagai berikut,

الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي فِي النَّارِ.

"*Pemberi dan penerima suap masuk neraka.*"

Al Bazzar telah meriwayatkannya dengan redaksi yang sama dari hadits Abdurrahman bin Auf.

Diriwayatkan dari Tsauban, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melaknat pemberi, penerima dan mediator suap." (Yaitu orang yang berperan mengantar suap di antara mereka). Di dalam sanadnya terdapat periwayat bernama Abu Al Khaththab, dia periwayat yang tidak diketahui identitasnya.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ وَلِيَ عَشْرَةً فَحَكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَحَبُّوا أَوْ كَرِهُوا جِيءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولَةً يَدُهُ فَإِنْ عَدِلَ وَلَمْ

يَرْتَشِيْ وَلَمْ يَحِفْ فَكَّ اللهُ عَنْهُ. وَإِنْ حَكَمَ بِغَيْرِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَارْتَشَى وَحَابَى فِيْهِ شُدَّتْ يَسَارُهُ عَلَى يَمِينِهِ. ثُمَّ رُمِيَ بِهِ جَهَنَّمَ فَلَمْ يَبْلُغْ قَعْرَهَا خَمْسَمِائَةِ عَامٍ.

"*Siapa yang menangani (perkara) sepuluh orang, lalu memberi keputusan di antara mereka dengan putusan hukum yang mereka sukai atau mereka benci, maka dia akan didatangkan pada Hari Kiamat kelak dalam kondisi tangan terbelenggu. Apabila dia berbuat adil, tidak menerima suap, dan tidak mengambil keputusan yang menyimpang, maka Allah melepaskan belenggu dari tangannya. Namun apabila dia memberi keputusan dengan selain apa yang telah Allah turunkan, menerima suap, tidak netral dalam memberi keputusan, maka tangan kirinya diikatkan pada tangan kanannya, kemudian dilemparkan ke dalam neraka Jahannam. Dia tidak akan mencapai dasar neraka jahannam selama lima ratus tahun.*"

Al Hakim telah meriwayatkannya dari Sa'dan bin Al Walid dari Atha` dari Ibnu Abbas.

Al Hakim berkata: Al Hasan bin Bisyr Al Bajili pernah mendengarnya dari Sa'dan. Sa'dan adalah orang Kufah yang jarang meriwayatkan hadits. Al Bukhari dan Muslim tidak pernah meriwayatkan hadits darinya.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Ulama fikih Asy-Syafi'i menjadikan hadits Abi Hamid sebagai landasan hukum, padahal

hadits Abi Hamid tidak mengandung landasan hukum yang konkrit. Karena amil zakat boleh menerima hadiah dari orang yang dia memiliki kekuasaan yang ada pada dirinya. Sedangkan pembahasan kami berkenaan orang yang tidak memiliki kekuasaan apapun yang ada pada dirinya.

Alasan lain, orang yang tidak memiliki kebiasaan memberi hadiah kepada hakim sebelum memiliki jabatan, jika dia memberi hadiah sesuatu kepadanya, maka secara faktual sesuatu yang dihadiahkan kepada hakim itu karena urusan hukum yang akan datang, sehingga hakim tidak boleh menerimanya.

Jika hakim menerima hadiah dari orang yang memiliki kebiasaan memberi hadiah kepadanya sebelum memiliki jabatan karena hubungan kerabat atau pertemanan, maka jika dia memiliki urusan hukum, hakim tidak boleh menerima hadiahnya. Sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Zaid bin Tsabit selalu memberi hadiah susu kental kepada Umar setiap tahun, kemudian dia mengajukan pinjaman utang kepada Umar dari Baitul Mal, lalu Umar memberinya pinjaman utang sebesar dua ratus dinar, lalu sore harinya Zaid memberi hadiah susu kepada Umar, namun Umar enggan menerimanya, dan dia berkata, "Mungkin dia memberi penghormatan kepada kami dengan hadiah ini, karena uang yang telah kami pinjamkan kepadanya". Umar enggan menerima hadiah itu sampai Zaid melunasi utangnya.

Apabila dia (pemberi hadiah) tidak memiliki urusan hukum, apakah hakim boleh menerima hadiah? Ibnu Ash-Shabbagh dan Ath-Thabari menceritakan dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh menerimanya. Sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, "*Hadiah yang diterima para pejabat adalah*

pengkhianatan" dalam riwayat lain, "perbuatan terlarang". Beliau tidak membeda-bedakan hadiah tersebut.

Kedua, -ini pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i. Syaikh Abu Hamid tidak menyebutkan kecuali pendapat ini-, bahwa yang lebih baik hakim tidak menerima hadiah tersebut. Karena boleh jadi dia memberi hadiah kepadanya karena urusan hukum yang sedang dinantikannya. Namun jika hakim menerimanya maka hukumnya boleh, karena dia memang memiliki kebiasaan memberi hadiah kepadanya, sehingga kecurigaan adanya keberpihakan itu tidak disematkan kepadanya.

Asy-Syirazi menyebutkan jika dia tidak memiliki urusan hukum, maka jika sesuatu yang dihadiahkan itu lebih banyak daripada hadiah yang biasa dia hadiahkan kepadanya, atau nilainya lebih tinggi daripada hadiah biasanya, maka hakim tidak boleh menerimanya.

Kalau sesuatu yang dihadiahkan itu sama banyaknya dengan hadiah yang biasa dia hadiahkan kepadanya, maka hakim boleh menerimanya. Inilah sistematika jawaban dari ulama fikih Asy-Syafi'i dari ulama Irak.

Kelompok ulama Khurasan berkata: Apabila pemberi hadiah itu salah seorang di antara dua pihak yang berperkara di pengadilan, maka hakim tidak boleh menerima hadiah darinya.

Apabila pemberi hadiah itu selain dari dua pihak yang berperkara di pengadilan, maka jika dia salah seorang dari penduduk yang tinggal di wilayah kerjanya, maka hakim tidak boleh menerima hadiah darinya, baik dia memiliki kebiasaan memberi hadiah kepada sebelum memiliki jabatan hakim atau dia tidak memiliki kebiasaan memberi hadiah kepadanya.

Apabila pemberi hadiah selain dari penduduk yang tinggal di wilayah kerjanya, maka lebih baik hakim tidak menerima hadiah darinya. Namun, kalau dia menerima hadiah darinya, maka hal itu dibolehkan.

Apabila hakim keluar dari wilayah kerjanya atau telah dipensiunkan setelah dia mencapai usia pensiun (usia purna tugas), lalu ada sesuatu yang dihadiahkan kepadanya, apakah dia boleh menerimanya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i-, dia boleh menerimanya, karena di luar wilayah kerjanya atau setelah pensiun statusnya seperti rakyat lainnya.

Kedua, dia tidak boleh menerimanya. Sebagaimana dia tidak boleh menerima suap di luar wilayah kerjanya atau setelah pensiun.

Setiap kasus yang mana kami menghukumi, hakim tidak boleh menerima hadiah, lalu dia menerimanya, maka dia tidak dapat memilikinya. Karena kami menghukumi hakim dilarang menerima hadiah. Kepada siapa hakim mengembalikan hadiah itu? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim mengembalikannya kepada pemberi hadiah, karena status kepemilikan pemberi hadiah belum hilang dari hadiah tersebut.

Kedua, hakim menyerahkannya ke Baitul Mal (status kepemilikan hadiah itu menjadi milik negara), yaitu kesimpulan yang nampak dari *madzhab* Asy-Syafi'i. Karena pemberi hadiah memberikan hadiah kepadanya sebab kedudukannya yang memiliki jabatan, padahal jabatan itu diselenggarakan berkenaan

dengan kemaslahatan kaum muslimin, sehingga seakan-akan pemberi hadiah memberi hadiah itu kepada kaum muslimin, sehingga hadiah dialokasikan untuk berbagai kepentingan kaum muslimin.

Demikian juga ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berkenaan amil (penyelenggara negara) ketika menerima hadiah:

Pertama, mengembalikannya kepada pemberi hadiah.

Kedua, meletakkannya sebagai harta sedekah. Inilah sistematika jawaban ulama fikih Asy-Syafi'i dari ulama Irak.

Kelompok ulama Khurasan berkata: Apakah status kepemilikan hadiah itu menjadi milik penerima hadiah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Imam Asy-Syaukani hakim Shan'a ﷺ berkata: Al Bukhari membuat sebuah bab dalam beberapa bab tentang *qadha* ` yaitu bab hadiah yang diterima para penyelenggara negara. Dan dia menyebutkan hadits Ibnu Al Lutbiyyah yang masyhur. Secara faktual, hadiah-hadiah yang dikirimkan kepada para hakim dan diharamkan (menerimanya) adalah jenis dari suap. Karena pemberi hadiah, jika dia bukan orang yang memiliki kebiasaan mengirimkan hadiah kepada hakim sebelum dia memiliki jabatan hakim, maka dia tidak mengirimkan hadiah kepadanya kecuali karena suatu tujuan, yaitu adakalanya melalui pemberian hadiah ini bertujuan membenarkan kebatilannya atau pemberian hadiah kepadanya bertujuan memudahkan jalan untuk memperolah haknya, seluruh perbuatan itu hukumnya haram seperti keterangan yang telah dikemukakan.

Tujuan paling minimum ialah dia berharap memiliki kedekatan dengan hakim, dihormati hakim dan ucapannya

diterima, melalui itu semua dia tidak memiliki tujuan kecuali mendapatkan perlakuan istimewa dibanding lawan-lawannya, atau dia aman dari tuntutan mereka terhadap dirinya, akibatnya orang yang memiliki hak yang wajib dipikulnya menaruh hormat kepadanya dan dia takut menuntut apa yang sebelum itu dia tidak pernah merasa takut.

Kesemua akibat yang timbul ini kembali kepada tujuan awal pemberian suap tersebut, sehingga hakim yang taat beragama serta bersiap-siap untuk bersimpuh di hadapan Tuhannya hendaknya tidak menerima hadiah dari orang yang memberi hadiah kepadanya setelah dia diangkat menjadi hakim. Karena perbuatan baik itu memiliki pengaruh yang kuat dalam watak seseorang yang menerima kebaikan tersebut, dan hati itu mempunyai watak mencintai orang yang telah berbuat baik kepadanya.

Bahkan nafsu hakim tak jarang cenderung memihak kepada pemberi hadiah kepadanya dengan pemihakan yang mengakibatkan terjadinya penyimpangan dari kebenaran ketika terjadi persengketaan antara pemberi hadiah itu dan orang lain. Hakim tidak menyadari akan hal itu, dan dia menduga bahwa dia tidak keluar dari jalur yang benar sebab perbuatan baik yang telah ditanamnya dalam hati hakim tersebut. Pemberian suap tidak boleh dilakukan karena tujuannya melebihi ini semua.

Dari berbagai sudut pandang ini, saya secara tegas menolak menerima segala macam hadiah setelah saya terlibat dalam urusan kehakiman, dari orang yang memiliki kebiasaan memberi hadiah kepada saya sebelum terlibat dalam urusan kehakiman ini, bahkan (saya menolak menerima hadiah) dari para kerabat apalagi hadiah dari seluruh manusia lainnya. Dalam

penolakan hadiah itu mengandung segala manfaat yang tidak cukup memadai untuk memaparkannya di sini. Saya memohon kepada Allah semoga menjadikannya amal yang bersih karena Dzat Allah.

Masalah: Apabila hakim diundang walimah, dia disunnahkan memenuhi undangan tersebut, sesuai hadits Nabi ﷺ,

لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ.

"*Andai aku diundang untuk makan, tentu aku penuhi.*"

Alasan lain, memenuhi undangan walimah itu termasuk fardhu kifayah, dan hakim termasuk orang yang cakap melaksanakan fardhu kifayah.

Apabila undangan walimah yang harus dihadirinya sangat banyak, dan kehadirannya dalam acara walimah mengganggu kelancaran tugasnya, maka dia tidak perlu menghadiri seluruh undangan walimah, karena menghadiri undangan walimah itu fardhu kifayah, tidak fardhu ain. Sedangkan urusan pengadilan itu hukumnya fardhu 'ain ketika dia menjabat sebagai hakim.

Hakim disunahkan menyampaikan permohonan maaf kepada pihak yang mengundangnya dan memberitahukan kepadanya akan kesibukannya menjalankan tugas pengadilan, dan memintanya agar membebaskannya dari kewajiban menghadiri walimah tersebut.

Hakim tidak pilih kasih dengan memenuhi undangan sekelompok kaum tidak kaum yang lain, karena pilih kasih dalam menghadiri undangan mengandung keberpihakan kepada orang

yang dihadiri undangannya. Demikian Al Imrani dan Al Mawardi menerangkan.

Ath-Thabari dalam *Al Uddah* berkata: Jabatan hakim ini adalah jabatan yang menuntut pemerataan kedudukan pembuat acara walimah atau paling tidak kedudukan mereka hampir sederajat dengan hakim dalam hal profesi, keutamaan dan kebaikan mereka. Orang yang derajatnya di bawah mereka seperti orang-orang fasik atau orang-orang pasar, tidak masalah bagi hakim tidak memenuhi undangan mereka, walaupun dia memenuhi undangan selain mereka. Pendapat pertama adalah pendapat yang *masyhur* dari *madzhab* Asy-Syafi'i. Inilah sistematika jawaban dari ulama fikih Asy-Syafi'i dari ulama Irak.

Ulama Khurasan berkata: Apabila dua pihak yang bersengketa atau salah seorang di antara mereka mengundangnya untuk bertamu, maka dia tidak boleh memenuhi undangannya, karena salah seorang di antara mereka tak jarang memberi penghormatan lebih kepada hakim melebihi penghormatan yang diberikan pihak lain.

Apabila selain dua pihak yang bersengketa mengundangnya untuk bertamu, maka jika dia mengundangnya ke acara pesta selain walimah, maka dia tidak boleh memenuhi undangannya. Apabila dia mengundangnya ke acara pesta walimah, maka kalau undangan itu bersifat terbuka untuk umum. Misalnya dia membuka pintu bagi siapa saja yang ingin masuk, maka hakim tidak boleh memenuhi undangannya.

Apabila undangan itu hanya dihadiri dari kalangan terbatas. Misalnya dia mengundang khusus sekelompok orang dari profesi tertentu, maka dia tidak boleh memenuhi undangan tersebut. Apabila dia mengundang setiap golongan dari profesi

apapun, dan dia mengundang mereka seluruhnya, maka kalau hakim itu biasa memenuhi undangan orang lain selain dirinya, maka dia boleh memenuhi undangannya, dan apabila dia tidak suka memenuhi undangan orang lain selain dirinya, maka dia tidak boleh memenuhi undangannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Hakim boleh menjenguk orang-orang sakit, menghadiri jenazah, dan mendatangi tempat penyambutan orang yang baru datang dari bepergian jauh. Sesuai sabda Rasulullah ﷺ, عَائِدُ الْمَرِيْضِ فِي مَخْرَفٍ مِنْ مَخَارِفِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ *"Orang yang menjenguk orang sakit berada di salah satu kebun dari kebun-kebun surga sampai dia pulang."*

Nabi ﷺ pernah menjenguk Sa'd, Jabir dan anak laki-laki Yahudi yang tinggal bertetangga dengan beliau. Beliau menawarkan masuk Islam kepadanya, lalu dia menerima tawaran beliau. Rasulullah ﷺ juga sering menyalati jenazah.

Apabila itu semua terlalu banyak, maka hakim hanya mendatangi sebagian dari itu semua yang tidak menghalanginya untuk melaksanakan tugas pengadilan. Perbedaan antara itu semua dan menghadiri walimah yang mana kami katakan, jika walimah yang harus dihadirinya itu terlalu banyak, maka dia tidak perlu menghadiri semua karena menghadiri walimah guna memenuhi hak pemilik, sehingga jika dia menghadiri sebagian mereka, maka perbuatannya itu karena keberpihakan kepada orang yang dihadirinya,

sedangkan menghadiri semua perkara ini bertujuan mencari pahala bagi dirinya sendiri, sehingga hakim tidak meninggalkan apa yang mampu dia kerjakan.

Pasal: Hakim dimakruhkan mengadakan transaksi jual beli sendiri. Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Abu Al Aswad Al Maliki dari ayahnya dari kakeknya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَا عَدَلَ وَالٍ اتَّجَرَ فِي رَعِيَّتِهِ أَبَدًا "*Pejabat pemerintah yang mengadakan perniagaan di tengah-tengah rakyatnya tidak akan pernah dapat bersikap adil selamanya.*"

Syuraih berkata, "Umar ﷺ meminta aku berjanji ketika dia mengangkatku sebagai hakim, agar aku tidak melakukan transaksi jual beli, tidak menerima suap dan tidak memutuskan hukum di saat dalam keadaan marah."

Alasan lain, tatkala dia mengadakan transaksi jual beli sendiri, maka perlakuan istimewa terhadap dirinya tak terhindarkan lagi, sehingga dia akan berpihak kepada orang yang telah mengistimewakannya.

Kalau dia membutuhkan jual beli, maka dia menyerahkan kepada wakilnya, dan posisinya tidak diketahui sebagai wakil hakim. Apabila wakilnya diketahui bahwa dia adalah wakil hakim, maka hakim mengganti dengan orang yang tidak dikenal sebagai wakil hakim, sehingga dia tidak diperlakukan istimewa, sebab perlakukan isitimewa akan kembali kepada hakim.

Apabila hakim tidak mendapat orang yang mewakilinya, maka dia boleh melakukannya sendiri, karena dia memang sangat membutuhkan jual beli. Apabila mitra jual belinya itu memiliki urusan hukum, maka dia mengangkat hakim pengganti yang mengambil putusan hukum antara dia dan lawannya, karena jika dia mengambil putusan hukum sendiri, maka keberpihakan hakim kepada dirinya tak terhindarkan lagi.

Penjelasan:

Hadits di atas telah diriwayatkan oleh Al Bazzar dari *Musnad Abdurrahman bin Auf.* Hadits tentang Nabi ﷺ yang menjenguk Sa'd dan Jabir telah disampaikan dalam pembahasan *fara`idh.* Adapun hadits tentang Nabi yang menjenguk orang Yahudi dimuat dalam *Sunan Al Baihaqi,* dan hadits "*Pejabat pemerintah tidak akan pernah bersikap adil.....*" diriwayatkan oleh Al Hakim.

Penjelasan Redaksional: Redaksi " مَخْرَفٍ مِنْ مَخَارِفِ الْجَنَّةِ" diambil dari kalimat, "*Kharaftu ats-tsimaaru kharfan*" mengikuti timbangan kata "*qatala*", artinya adalah "*qatha'tuhu* (saya memetik buah-buahan)". Kata "*ikhtaraftuhu"* artinya juga demikian (saya memetik buah-buahan).

Al Khariif adalah nama musim mulai dari 21 September sampai 21 Desember, dimana buah-buahan memasuki masa petik. Dan *nisbat*-nya adalah *kharafiyyun* (buah yang petik).

Al makhraf dengan membaca *fathah* huruf *mim* adalah tempat memetik buah. Sedangkan dengan membaca *kasrah* huruf *mim* artinya adalah *al maktal* (keranjang tempat buah yang dipetik).

Unta hamil disebut *al khuruf* karena ia menggembala, lalu ia merumput dari satu tempat ke tempat lain, seakan-akan ia sedang memanen.

Ibnu Baththal Ar-Rukbi berkata: *Al makhraf* dengan membaca *fathah* huruf *mim* artinya adalah *al bustan* (kebunan).

Al Ashma'i berkata: Bentuk tunggal dari kata *al makharif* adalah *makhraf*, yaitu jenis kurma. Disebut demikian, karena kurma itu sudah memasuki masa petik.

Menurut pendapat Al Muthi'i: Ungkapan "*Kharifar rajulu kharafan*", seperti kata "*ta'iba*" yaitu rusak akalnya karena usia tua. Isim *fa'il*-nya adalah "*kharifun* (orang yang rusak akalnya)".

Al Hajjaj berkata pada Abdullah bin Umar ketika dia menjawab pertanyaannya di atas mimbar, "*Uskut yaa syaikhan qad kharifa* (Diamlah hai orang tua yang sudah berkurang akalnya)."

Hukum: Hakim boleh mejenguk orang-orang sakit, menghadiri jenazah dan menemui tempat penyambutan orang yang habis bepergian jauh. Karena Nabi ﷺ pernah melakukannya.

Hakim tidak boleh berdagang sehingga dia tidak menawarkan dirinya untuk mendapatkan perlakuan istimewa dari mitranya. Perlakuan istimewa itu statusnya seperti gratifikasi dan suap. Menerima hadiah diharamkan, dan menerima suap lebih diharamkan lagi.

Alasan lain, kesibukannya melakukan transaksi jual beli dapat mengacaukan pikirannya. Apabila dia membutuhkan jual beli, maka dia boleh mengangkat wakil yang tidak diketahui bahwa dia adalah wakil hakim agar dia tidak diperlakukan istimewa. Namun jika dia mengadakan akad jual beli sendiri, maka akad jual belinya sah. Karena perlakuan istimewa itu hanya kekhawatiran yang ada di hatinya, sehingga jual beli tidak batal karena kekhawatiran.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Hakim dimakruhkan mengurus urusan pekerjaan rumahnya, nafkah rumah tangga dan keluarga yang menjadi tanggung jawabnya, bahkan hakim sebaiknya menyerahkan urusannya kepada wakil. Karena jika dia melakukan urusan itu sendiri, maka hal itu mengganggu tugasnya dan mengacaukan pikirannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Hakim tidak boleh memutuskan hukum dalam keadaan marah, dalam keadaan lapar dan haus. Tidak memutuskan hukum dalam keadaan sangat sedih dan sangat senang. Hakim tidak boleh memutuskan hukum saat dia sangat mengantuk. Hakim tidak boleh memutuskan hukum saat sakit yang membuat kacau pikirannya. Hakim tidak boleh memutuskan hukum di saat dia menahan buang air besar dan kecil. Hakim tidak boleh memutuskan hukum di saat dia berada di tengah temperatur udara yang sangat panas yang mengacaukan pikirannya, dan tidak dalam keadaan temperatur udara yang sangat dingin yang menyakitkan.

Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Abu Bakrah bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ يَنْبَغِيْ لِلْقَاضِيْ أَنْ يَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ "*Sebaiknya hakim tidak memutuskan hukum di antara dua pihak pada saat dia marah.*"

Abu Sa'id Al Khudri ﷺ meriwayatkan, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَقْضِي الْقَاضِي إِلاَّ شَعْبَانَ رَيَّانَ "*Sebaiknya hakim tidak memutuskan hukum kecuali dia dalam kondisi kenyang lagi segar.*"

Alasan lain, semua kondisi ini dapat mengganggu konsentrasi hatinya, sehingga dia tidak mampu berijtihad dalam mengambil keputusan hukum dengan sempurna. Namun, kalau dia memberi putusan hukum dalam kondisi seperti ini, putusan hukumnya sah. Karena Az-Zubair dan seorang dari kaum Anshar mengadukan perselisihan mereka kepada Rasulullah ﷺ dalam masalah bendungan air. Rasulullah ﷺ bersabda kepada Az-Zubair, "*Sirami ladangmu kemudian alirkan air ke tetanggamu.*" Lalu seorang Anshar berkata, "Apakah karena Az-Zubair adalah putra bibimu wahai Rasulullah." Rasulullah ﷺ pun marah hingga wajahnya terlihat memerah. Kemudian beliau bersabda kepada Az-Zubair, "*Sirami ladangmu, dan tahan airnya sampai setinggi dinding pembatas, kemudian alirkan air itu ke tetanggamu.*" Jadi, beliau memberi putusan hukum ini dalam keadaan marah.

Penjelasan:

Hadits Abi Bakrah dimuat dalam *Shahih Al Bukhari, Shahih Muslim*, dan lainnya. Hadits Abi Sa'id Al Khudri milik Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi. Namun dalam sanadnya terdapat periwayat bernama Al Qadim Al Umari, dia periwayat yang *dha'if.* Hadits pengaduan perselisihan antara Az-Zubair dan seorang lelaki dari Anshar telah disampaikan dalam pembahasan perdamaian dan siraman.

Penjelasan Redaksional: *Mudaafa'atul akhbatsaini* (menahan buang air besar dan kecil) demikian dengan bentuk *tatsniyah* (mempunyai arti dua). Menahan kencing disebut *haqnan,* dan menahan tinja disebut *haqban. Al akhbatsaini* dibuat dengan mengikuti timbangan kata "*af'alaini*" untuk mengingatkan sangat kotornya kedua hal tersebut, najis dan sangat menjijikan. Penjelasannya telah disampaikan dalam pembahasan shalat.

Hukum: Hakim dimakruhkan memutuskan hukum di saat dia dalam keadaan marah, sesuai dengan hadits Abi Bakrah. Syuraih ketika dia sedang marah, maka dia berdiri, dan tidak memutuskan hukum.

Alasan lain, kemarahan dapat mengacaukan akal dan pemahaman. Dapat menghalangi antara hakim dan kebenaran ijtihadnya, dan dapat mendatangkan kelupaan pada diri hakim.

Hakim dimakruhkan memutuskan hukum dalam keadaan di mana kondisinya dapat berubah dan pemahamannya menjadi kacau. Misalnya hakim dihinggapi kondisi sangat lapar, sangat

sedih atau sangat senang. Demikian Al Imrani dan ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya menerangkan. Demikian juga (hakim dimakruhkan memutuskan hukum) dalam kondisi sangat mengantuk, menahan dua kotoran, atau suguhan makanan yang sangat disukainya telah tiba di hadapannya. Hal ini sesuai hadits Abi Sa'id Al Khudri.

Alasan lain, kesemua kondisi ini dapat mengganggunya untuk melakukan ijtihad dengan sempurna. Sehingga dalam semua kondisi ini dimakruhkan memutuskan hukum. Namun, kalau hakim memberi putusan hukum dalam keadaan marah, maka putusan hukumnya sah. Karena Nabi ﷺ memberi putusan hukum antara Az-Zubair dan Al Anshari dalam keadaan marah.

Telah disampaikan belum lama bahwa Nabi ﷺ memutuskan mengurangi sebagian hak Az-Zubair. Lalu tatkala seorang Anshar itu mengeluarkan kata-kata yang dia ucapkan, maka Nabi ﷺ memutuskan memberikan hak Az-Zubair secara penuh sehingga air mencapai setinggi dinding pembatas. Dengan demikian kemarahan itu tidak memiliki pengaruh pada putusan hukum yang mengakibat hakim berpaling dari sikap adil yang bersifat mutlak.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Disunnahkan hakim mengadakan sidang pengambilan putusan hukum di lokasi yang terbuka, yang mana setiap orang dapat menjangkaunya. Hakim tidak boleh memperketat penjagaan tanpa alasan. Sesuai riwayat yang menerangkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ شَيْئًا فَاحْتَجَبَ دُوْنَ حَاجَتِهِمْ وَفَاقَتِهِمْ إِحْتَجَبَ اللهُ دُوْنَ فَاقَتِهِ وَفَقْرِهِ ***"Barangsiapa yang mempunyai wewenang mengurus***

urusan manusia, lalu dia menghalangi hajat dan kebutuhan mereka, maka Allah akan menghalangi hajat dan kebutuhannya."

Disunnahkan pengadilan tempatnya sangat luas sehingga para pihak yang bersengketa tidak menderita karena pengadilan yang sempit, dan orang yang sudah lanjut usia baik laki-laki maupun wanita tidak ikut berdesak-desakan di pengadilan. (Disunnahkan) pengadilan terletak di sebuah kawasan yang mana hakim tidak merasakan penderitaan akibat temperatur udara yang sangat panas, sangat dingin, polusi udara, atau bau busuk.

Karena Umar ﷺ berkirim surat kepada Abi Musa Al Asy'ari ﷺ, "Hindarilah memutuskan hukum di saat kamu sedang kacau dan gelisah." Semua kondisi ini mendatangkan kegelisahan, mengganggu hakim untuk melakukan ijtihad secara sempurna, dan mengganggu para pihak yang bersengketa untuk menyampaikan keterangan secara sempurna.

Namun, apabila hakim memberi putusan hukum dalam keadaan seperti ini, putusan hukumnya sah. Sama halnya dengan sahnya putusan hukum di saat dalam keadaan marah.

Hakim dimakruhkan memutuskan hukum di masjid. Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Mu'adz ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, جَنِّبُوْا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَمَجَانِيْنَكُمْ وَرَفْعَ أَصْوَاتِكُمْ وَخُصُوْمَاتِكُمْ وَحُدُوْدَكُمْ وَسَلَّ سُيُوْفِكُمْ وَشِرَائِكُمْ وَبَيْعِكُمْ *"Jauhkanlah masjid-masjid*

kalian (dari) anak-anak kalian, orang-orang gila kalian, mengeraskan suara kalian, perselisihan kalian, penetapan berbagai hukuman kalian, menghunus pedang kalian, dan transaksi jual beli kalian."

Alasan lain, perselisihan perkara itu mendatangkan kegaduhan dan kata-kata yang tidak masuk akal, oleh karena itu masjid harus dibersihkan dari suasana seperti itu.

Alasan lain, pihak yang berperkara terkadang orang yang memiliki hadas junub atau wanita haid, sehingga dia tidak boleh menetap di dalam masjid karena hendak memutuskan perselisihan.

Apabila hakim sedang duduk di masjid bukan karena untuk mengadakan sidang pengadilan, tiba-tiba dua pihak yang berperkara datang, maka dia tidak dimakruhkan memberi putusan hukum perkara di antara mereka.

Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Al Hasan Al Bashri, dia berkata, "Aku masuk masjid lalu aku melihat Utsman ﷺ meletakkan selendangnya dan tidur, tiba-tiba pembawa air dengan wadah dari kulit datang menghampirinya, dia bersama pihak yang bersengketa dengannya, lalu Utsman duduk dan memutuskan hukum di antara mereka."

Apabila hakim sedang duduk di sebuah rumah bukan karena hendak mengadakan sidang pengadilan, tiba-tiba dua pihak yang berperkara datang, maka hakim tidak dimakruhkan memberi putusan hukum

perkara di antara mereka. Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Ummu Salamah ﵂, dia berkata: Dua orang dari kaum Anshar mengajukan sengketa kepada Rasulullah ﷺ mengenai warisan yang telah lama, lalu Rasulullah ﷺ memutuskan hukum di antara mereka di rumahku."

Apabila hakim membutuhkan sejumlah kurir untuk mendatangkan para pihak yang berperkara, maka dia boleh mengangkat para kurir yang dipercaya dan hakim berpesan kepada mereka agar bersikap ramah kepada para pihak yang berperkara.

Hakim dimakruhkan mengangkat petugas keamanan (*hajib*), karena tidak menutup kemungkinan dia akan menghalangi orang yang mendapatkan perlakuan tidak adil, atau memprioritaskan seorang pihak yang berperkara dibanding pihak lain.

Apabila hakim membutuhkan petugas keamanan, maka dia boleh mengangkat petugas keamanan yang dipercaya serta yang jauh dari prilaku rakus. Hakim berpesan kepadanya agar tetap menjaga tugas yang harus dia kerjakan, yaitu memprioritaskan orang yang datang lebih dulu dari sekian para pihak yang datang.

Imam tidak dimakruhkan mengangkat pengawal pribadi, karena Yarqad pernah menjadi pengawal pribadi Umar, Al Hasan Al Bashri pernah menjadi pengawal pribadi Utsman dan Qanbar pernah menjadi pengawal pribadi Ali ﵁.

Alasan lain, Imam bertugas membuat semua kebijakan pemerintah, sehingga ada kebutuhan yang mendesaknya agar meluangkan waktunya untuk membuat setiap kebijakan, dimana semua orang tidak boleh masuk menemuinya.

Penjelasan:

Hadits pertama telah diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dari Abi Maryam Al Azdi dengan redaksi,

مَنْ تَوَلَّى شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِيْنَ فَاحْتَجَبَ عَنْ حَاجَتِهِمْ وَفَقِيْرِهِمْ اِحْتَجَبَ اللهُ دُوْنَ حَاجَتِهِ.

"*Barangsiapa yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin, lalu dia menghalangi hajat dan kebutuhan mereka, maka Allah akan menghalangi kebutuhannya.*"

Riwayat Ath-Thabarani dalam *Al Kabir* dengan redaksi,

أَيُّمَا أَمِيرٍ احْتَجَبَ عَنْ النَّاسِ فَأَهَمَّهُمْ احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Pejabat pemerintah manapun yang menghalangi manusia, lalu dia menyusahkan urusan mereka, maka Allah akan menghalanginya pada Hari Kiamat.*" Ibnu Abi Hatim menyatakan hadits ini *mungkar*.

Al Hakim, At-Tirmidzi, Ahmad dan Al Bazzar telah meriwayatkan dari Amr bin Murrah, dia berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا مِنْ إِمَامٍ أَوْ وَالٍ يُغْلِقُ بَابَهُ دُونَ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْخَلَّةِ، وَالْمَسْكَنَةِ، إِلَّا أَغْلَقَ اللهُ أَبْوَابَ السَّمَاءِ، دُونَ حَاجَتِهِ، وَخَلَّتِهِ، وَمَسْكَنَتِهِ.

"*Tidak ada Imam atau wali yang mengunci pintunya dari orang-orang yang memiliki kebutuhan mendesak, kesulitan dan kemiskinan, kecuali Allah menutup pintu-pintu langit dari kesulitan, kebutuhannya yang mendesak dan kemiskinannya.*"

Hadits kedua yaitu hadits Mu'adz diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al Baihaqi, dan dia menilai *dha'if* hadits ini. Hadits ketiga dimuat dalam *As-Sunan Al Kabir* dari Ummi Salamah.

Hukum: Hakim disunahkan bersidang memutuskan hukum di tempat yang terbuka untuk semua orang, agar setiap orang datang ke pengadilan (tanpa kesulitan). Disunnahkan agar pengadilan itu tempatnya sangat luas, agar hakim tidak menemui rasa jenuh dan bosan. Sehingga kondisi itu mengganggunya untuk melakukan ijtihad secara sempurna, dan kondisi itu juga dirasakan oleh para pihak yang berperkara, sehingga mereka tidak dapat memberikan keterangan secara sempurna.

Disunnahkan tidak memilih lokasi pengadilan di dekat lokasi yang dapat mengganggunya, seperti polusi, bau busuk dan

kondisi serupa lainnya. Sebab, hal itu dapat mendatangkan kegelisahan dan kebosanan, serta mengganggunya untuk melakukan ijtihad secara sempurna, dan menjadi penghalang pihak yang berperkara untuk memberikan keterangan yang sempurna.

Namun, apabila hakim tetap memberi putusan hukum dalam semua kondisi yang dimakruhkan ini, maka putusan hukumnya tetap sah. Sama halnya dengan sahnya putusan hukum di saat hakim memberi putusan hukum dalam keadaan marah.

Cabang: Hakim dimakruhkan mengadakan sidang pengambilan putusan hukum di masjid. Demikian Umar menghukumi. Asy-Sya'bi dan Malik menghukumi tidak makruh memutuskan hukum di masjid. Diriwayatkan dari Abu Hanifah dua pendapat yang berbeda: Pertama: Hakim dimakruhkan memutuskan hukum di masjid. Kedua: Tidak dimakruhkan kecuali di masjid Agung.

Hal ini sesuai dengan keterangan yang dimuat dalam hadits *shahih* bahwa Nabi ﷺ mendengar seseorang mencari barang yang hilang di masjid, lalu beliau ﷺ bersabda, "*Semoga Allah tidak mengembalikan barang yang hilang kepadamu, sesungguhnya masjid itu dibangun semata-mata hanya untuk berdzikir kepada Allah dan shalat.*" Hadits ini menegaskan bahwa perbuatan selain kedua hal ini dilarang untuk dilakukan di masjid.

Alasan lain, di kalangan para pihak yang berperkara ada yang tidak mungkin baginya untuk berdiam diri di dalam masjid seperti orang junub dan wanita haid.

Alasan lain, kata-kata saling menyalahkan dan saling kecam terjadi di antara para pihak yang bersengketa, sehingga masjid itu harus dibersihkan dari itu semua.

Apabila hakim masuk masjid karena hendak shalat atau i'tikaf, atau dia sedang menunggu shalat di dalam masjid, tiba-tiba para pihak yang bersengketa datang, maka tidak dimakruhkan memberi putusan hukum perkara di antara mereka. Sesuai dengan alasan yang dibuat landasan hukum oleh Asy-Syirazi.

Sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari Al Hasan Al Bashri, dia berkata: Aku masuk masjid Madinah, lalu aku melihat Utsman membuat tumpukan (bantal) dari batu kerikil, dan meletakkan selendangnya di atas tumpukan batu tersebut dan tidur, tiba-tiba seorang pembawa air dengan wadah dari kulit datang, dia ditemani pihak lain yang berperkara dengannya, lalu mereka mengajukan tuntutan hukum kepada Ustman. Dia pun duduk dan memutuskan hukum di antara mereka.

Apabila hakim sedang berada di rumahnya, dan dua pihak yang bersengketa datang, maka dia boleh memutuskan hukum di antara mereka. Hukum ini telah diriwayatkan dari Ummi Salamah, dan karena Umar dan Ubai pernah mengajukan tuntutan hukum kepada Zaid bin Tsabit di rumahnya. Umar mengucapkan perkataannya yang masyhur, "Di rumahnya, dia memberi putusan hukum".

Hakim tidak boleh memperketat penjagaan dirinya tanpa alasan (yang diperlukan). Karena adanya larangan tentang memperketat penjagaan orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin dan mengancamnya dengan menutup pintu-pintu langit yang menghalangi kebutuhan dan dan kemiskinannya.

Apabila hakim memang sangat membutuhkan petugas keamanan, maka dia boleh mengangkat petugas keamanan yang dipercaya serta yang jauh dari prilaku rakus, dan berpesan kepadanya agar mendahulukan pihak yang datang lebih awal dan seterusnya. Hakim tidak dimakruhkan mengangkat pengawal pribadi, karena Umar, Utsman dan Ali masing-masing dari mereka pernah menggangkat pengawal pribadi. Alasan lain, Imam bertugas membuat semua kebijakan, dan terkadang ada kebutuhan yang mendesak yang mendorongnya untuk menutup diri pada waktu tertentu agar dia dapat mengambil kebijakan dari sekian banyak kebijakan pemerintah.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Hakim disunahkan mempunyai rumah tahanan. Karena Umar ﵁ pernah membeli sebuah rumah seharga empat ribu dirham untuk dia jadikan penjara. Ali ﵁ pernah membuat penjara. Umar ﵁ pernah memenjarakan Al Hathi`ah seorang penyair, lalu dia bersenandung,

"Apa yang hendak kau katakan pada anak-anak burung yang tinggal di suatu lembah,

Yang masih merah lambung makanannya, tidak ada air dan tidak ada pula pepohonan,

Kau telah membuang tulang punggung mereka ke dalam bui tempat orang lalim,

Berikanlah rasa belas kasihan, semoga kedamaian Allah tetap tercurah kepadamu wahai Umar."

Akhirnya Umar membebaskannya. Umar pernah memenjarakan penyair lainnya, lalu dia bersenandung,

"Hai Umar yang bergelar Al Faruq, kurunganku telah berlangsung lama,

Saudara perempuanku dan istriku telah bosan menunggu kebebasanku

Untuk melakukan sesuatu yang baru, yang tak pernah lagi diriku kerjakan,

Persoalan itu lebih terang daripada sinar matahari."

Alasan lain, hakim membutuhkan rumah tahanan untuk memberi pelajaran dan untuk menuntut hak dari pihak yang menunda-nunda pembayaran hutang.

Disunakan hakim memiliki cambuk untuk memberi pelajaran, karena Umar ﷺ memiliki cambuk untuk memberi pelajaran kepada orang banyak.

Pasal: Apabila hakim membutuhkan sekretaris, maka dia boleh mengangkat sekretaris, karena Nabi ﷺ mempunyai banyak sekretaris. Diantara mereka adalah Ali bin Abi Thalib dan Zaid bin Tsabit ﷺ.

Syarat seorang sekretaris antara lain seorang yang mengerti berbagai putusan hukum yang ditetapkan oleh para hakim, dan apa yang hendak ditulisnya yaitu surat gugatan yang masuk dan yurisprudensi. Karena, jika seorang sekretaris tidak mengerti itu semua, maka dia mendistorsi apa yang ditulisnya karena kebodohannya.

Apakah di antara persyaratan seorang sekretaris itu harus seorang muslim serta adil? Maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, itu semua adalah syarat seorang sekretaris, sehingga jabatan sekretaris tidak boleh diisi oleh orang kafir. Karena Abu Musa Al Asy'ari pernah datang menghadap Umar dan dia ditemani seorang penitera yang beragama Nasrani, lalu Umar ﷺ membentaknya sambil berkata, "Janganlah kalian mempercayai mereka, karena Allah telah menyebut mereka pengkhianat. Janganlah mendekatkan mereka, karena Allah telah menjauhkan mereka. Janganlah mengagungkan mereka, karena Allah telah merendahkan mereka."

Alasan lain, orang kafir itu adalah musuh kaum muslimin, sehingga tindakannya mencatat putusan hukum yang membatalkan hak-hak mereka oleh sekretaris yang kafir itu tak terhindarkan.

Jabatan sekretaris tidak boleh diisi oleh orang fasik, karena tidak ada jaminan terhindar dari perbuatan khianat.

Kedua, itu semua disunahkan (bukan syarat wajib), karena semua catatan yang ditulisnya harus diperiksa kembali olah hakim, baru kemudian hakim menetapkannya, sehingga catatan itu terbebas dari perbuatan khianat.

Penjelasan:

Al Hathi`ah, nama lengkapnya Jarwal bin Aus bin Ju`aish termasuk salah seorang dari tokoh penyair Arab dan generasi pertama mereka. Dia seorang yang mempunyai prilaku buruk serta bodoh. Garis keturunannya saling bertemu di antara banyak kabilah, dan dia menisbatkan kepada setiap kabilah dari sejumlah kabilah tersebut, ketika dia marah kepada kabilah yang lain. Dia adalah orang yang mengalami zaman jahiliyah dan Islam, lalu dia memeluk Islam, kemudian dia murtad, dan mengenai kemurtadan-nya itu dia bersenandung,

"Kami menaati Rasulullah ketika beliau berada di tengah-tengah kami,

Wahai hamba-hamba Allah, tidak pada Abu Bakar,

Apakah dia akan mewariskan khilafah itu kepada Bakar ketika dia meninggal setelah Abu Bakar,

Khilafah itu diserahkan kepada Umar, Allah menimpakan bencana terhadapnya."

Dia mendapat gelar *"Al Hathi`ah"* karena postur tubuhnya yang pendek dan hampir rata dengan tanah. Menurut sebuah riwayat lain alasannya bukan karena itu. Al Hathi`ah adalah orang yang serakah, banyak bertanya, rendah kepribadian-nya, bakhil, sangat buruk pandangannya, busuk tingkah lakunya, rusak agamanya, banyak menyindir (mengejek dengan syair) serta kotor mulutnya.

Al Hathi`ah tiba-tiba muncul di tengah-tengah perselisihan antara Az-Zabarqan bin Badr dan sekelompok kaum yang memintanya melepaskan kedudukannya yang terhormat, mereka

adalah keturunan *anfun naqah* (julukan penghinaan). Al Hathi`ah segera menghampiri mereka, padahal sebelumnya dia berada di samping Az-Zabarqan. Dia segera menyindir Az-Zabarqan. Akhirnya Az-Zabarqan mengadukannya kepada Umar. Lalu Umar memintanya melaporkan kepadanya dan meminta menjelaskan-nya, akhirnya Az-Zabarqan menjelaskannya.

Umar lalu bertanya kepada Hassan bin Tsabit, "Apakah kamu tahu tentang kata sindiran (*haja`*)?" Dia mengiakannya dan membeberkannya kepada Umar, lalu Umar memenjarakan Al Hathi`ah.

Az-Zabarqan berkata: Dia telah menyindirku wahai Amirul Mukminin dengan bersenandung,

"Tanggalkan segala kehormatan, janganlah pergi karena menghendakinya,

Diamlah, sebab kamu adalah orang yang akan merasakan serta orang yang terhormat."

Umar berkata, "Aku tidak pernah mendengar sindiran, tetapi perkataan itu adalah tindakan saling mencela." Lalu dia berkata, "Atau keberanianku tidak akan mengendur kecuali aku merasakan dan mengenakan (kehormatan tersebut)." Umar bertanya pada Labid bin Rabi'ah tentang pernyataan tersebut, lalu dia menjawab, "Tidak akan pernah membahagiakanku syair ini datang kepadaku di kemudian hari, sementara aku memiliki hewan ternak yang berwarna merah kekuning-kuningan."[2]

Akhirnya Umar menyuruh menangkapnya, lalu dia dijebloskan ke dalam lubang di sebuah sumur, kemudian sesuatu

---

[2] Lih. *Muhadzdzabul Aghani* karya Ibnu Washil Al Hamawi.

dilemparkan kepadanya. Al Hathi`ah dalam penjara berkata banyak hal, dan mengirimkannya kepada Umar, antara lain,

"Aku berlindung pada kesungguhanmu, aku sesungguhnya hanyalah seorang manusia

Para musuh telah memberiku racun yang banyak

Sesungguhnya engkau lebih baik daripada Az-Zabarqan

Lebih keras hukumannya, namun lebih diharapkan pemberian (kebebasannya)

Berikan kemurahan kepadaku, semoga Allah Yang Maha Kuasa memberimu petunjuk

Sebab, setiap kedudukan memiliki lidah tersendiri

Janganlah kau menghukumku karena ucapan para tukang fitnah

Sebab setiap masa memiliki para tokoh yang kuat."

Umar tidak mempedulikannya, lalu Amr bin Al Ash berbicara kepada Umar mengenai Al Hathi`ah. Akhirnya Umar mengeluarkannya dari penjara, segera dia melantunkan syairnya kepada Umar mengenai pembebasannya,

"Apa yang hendak kau katakan pada anak-anak burung yang tinggal di suatu lembah,

Yang masih halus lambung makanannya, tidak ada air dan tidak ada pula pepohonan,

Kau telah meninggalkan tulang punggung mereka di dalam bui tempat orang lalim,

Ampunilah, semoga Allah Penguasa manusia memberimu petunjuk, wahai Umar.

Engkau adalah Imam yang setelah pergi sahabatnya

Segala wewenang melarang manusia diserahkan kepadamu

Mereka tidak pernah menghormatimu sebab wewenang itu selama mereka menghormatimu karena wewenang itu

Tetapi jejak prilakumu akan selalu berpengaruh pada diri mereka

Berikanlah kemurahan kepada anak perempuan di Ramal tempat tinggal mereka

Di antara lembah yang luas serta berpasir, keberadaan mereka terisolasi dengannya

Keluargaku adalah tebusanmu, berapa antara aku dan mereka

Yakni kehormatan yang rusak, yang membuat cerita baik menjadi lenyap."

Umar lalu menangis ketika Al Hathi`ah bersenandung, "*Apa yang hendak kau katakan pada anak-anak burung*", lalu Amr bin Al Ash berkata, "Tidak ada kelapangan yang menaungi dan tidak ada kemiskinan yang mengurangi itu lebih adil daripada orang yang menangisi Al Hathi`ah ketika membiarkannya di penjara."

Ketika Umar membebaskan Al Hathi`ah, dia ingin menguatkan alasan pembebasannya. Lalu karena Al Hathi`ah itu, dia membeli harta kaum muslimin seharga tiga ribu dirham. Lalu Al Hathi`ah bersenandung,

"Aku telah mengutip beberapa penggalan kata-kata, namun tidak meninggalkan

Kecaman yang merugikan dan tidak pula pujian yang menguntungkan,

Kritikanku adalah kehormatan orang yang dicela, sehingga tak samar

Kecamanku, dan besok ketika menjadi orang yang dipercaya, dia tidak akan terkejut."

Kisah Abu Musa yang mempekerjakan seorang Nasrani sebagai sekretaris adalah riwayat Al Bukhari secara *mu'allaq,* dan milik Al Baihaqi secara *maushul* dari jalur Nafi' bin Al Harits.

Penjelasan Redaksional: Dzu Mirakh adalah sebuah lembah antara Fadak dan Al Wabisyiyah. Menurut riwayat yang *masyhur,* Dzi Aamir adalah sebuah kawasan di Najed yang termasuk wilayah Ghathafan, yaitu riwayat yang diunggulkan oleh Yaqut. Kata "Arusii" yaitu Aruusii, artinya adalah istri.

Hukum: Disunnahkan bagi hakim untuk membuat penjara, karena Khulafa` Ar-Rasyidin yang tiga, yaitu Umar, Utsman dan Ali membuat penjara, tujuannya adalah untuk memberi pelajaran dan menuntut pemenuhan hak seseorang. Sebagaimana dia boleh memiliki cambuk.

Masalah: Apabila hakim melakukan tugas tulis-menulis sendiri di tengah memutuskan hukum antara dua pihak yang

berperkara, maka hal itu dibolehkan. Apabila dia mengangkat seorang sekretaris, maka hal itu juga dibolehkan.

Karena, Nabi ﷺ mempunyai banyak sekretaris. Diantara mereka adalah Ali dan Zaid. Nabi menyuruh Zaid belajar bahasa Suryani, lalu dia mempelajarinya selama setengah bulan, lalu dia membacakan berbagai surat orang Yahudi kepada Nabi ﷺ, dan berkirim surat kepada mereka.

Alasan lain, hakim memfokuskan dirinya dengan urusan ijtihad dan mengkaji segala keputusan, sehingga dia membutuhkan sekretaris yang mencatat berbagai laporan yang masuk dan segala hasil keputusan sidang. Dengan demikian, dia boleh mengangkat sekretaris.

Syarat seorang sekretaris antara lain ialah dia seorang yang mempunyai hafalan yang kuat agar dia tidak melakukan kesalahan dalam penulisan. Seorang sekretaris harus seorang yang jujur (tepercaya), agar dia tidak menentang hakim, dan menyampaikan rahasia hakim yang harus disimpannya serta berbagai fakta yang terjadi dalam persidangan hakim kepada orang lain selain hakim.

Disunnahkan jabatan sekretaris itu diisi oleh seorang ahli hukum, yang mengerti peletakan bahasa hukum, dan dapat memilah antara yang boleh dan yang wajib. Disunnahkan jabatan sekretaris diisi oleh orang yang fasih tutur katanya, memiliki pengetahuan berbagai bahasa yang digunakan para pihak berperkara, cerdas serta mempunyai ingatan yang kuat, tidak terpedaya karena godaan, bersih dari prilaku rakus, tidak mencoba berpihak karena hadiah, dan bagus tulisannya.

Apakah jabatan sekretaris yang diisi oleh seorang muslim itu menjadi syarat atau disunahkan? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, Islam menjadi syarat dalam jabatan sekretaris, sesuai dengan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 118).

Dan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia....*" (Qs. Al Mumtahanah [60]: 1)

Jika sekretaris orang kafir, berarti hakim menjadikan teman kepercayaannya orang-orang yang diluar kalangannya dan kekasih setia.

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لاَ تَسْتَضِيئُوْا بِنَارِ الْمُشْرِكِيْنَ.

"Janganlah kalian menerangi dengan api kaum musyrikin."

Hakim berusaha mencari keterangan melalui sekretaris ini dalam hal tulisan.

Abu Musa pernah mengangkat sekretaris yang beragama Nasrani, yang mana Umar mengagumi tulisannya, lalu Umar berkata, "Katakan pada sekretarismu sampai dia membacakan kepada kaum muslimin buku catatan di dalam masjid." Lalu Abu Musa berkata, "Dia seorang Nasrani, yang tidak boleh masuk masjid." Umar pun membentaknya dan mengungkapkan keprihatinannya, dia berkata, "Janganlah kalian mempercayai mereka, karena Allah telah menyebut mereka pengkhianat. Janganlah mendekatkan mereka, karena Allah telah menjauhkan mereka. Janganlah mengagungkan mereka, karena Allah telah merendahkan mereka."

Alasan lain, mereka (orang-orang kafir) adalah musuh-musuh kaum muslimin, sehingga tindakannya mencatat putusan hukum yang membatalkan hak-hak mereka oleh sekretaris yang kafir itu tak terhindarkan.

Berdasarkan pendapat ini, hakim tidak boleh mengangkat sekretaris yang fasik, karena tidak ada jaminan terhindar dari perbuatan khianat.

Kedua, itu semua bukanlah syarat, karena hakim harus menelaah kembali semua catatan yang ditulisnya. Dengan demikian, hakim boleh mengangkat sekretaris yang fasik.

Pendapat pertama adalah pendapat yang lebih *shahih* di kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i. Demikian Al Imrani menerangkan dalam *Al Bayan.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Hakim tidak boleh menunjuk para saksi yang telah ditentukan, yang mana kesaksian orang lain selain mereka tidak dapat diterima. Karena tindakan itu menyusahkan para pihak yang berperkara, dan mendatangkan kerugian dalam menjaga hak-hak mereka akibat mereka.

Alasan lain, syarat-syarat kesaksian itu tidak hanya diterima melalui kesaksian orang-orang tertentu, sehingga tidak boleh hanya menerima kesaksian mereka.

Pasal: Hakim boleh menunjuk sekelompok orang dari kalangan ahli dalam berbagai masalah, agar melalui mereka hakim dapat mengetahui berbagai identitas para saksi yang keadilannya tidak diketahuinya.

Sebaiknya mereka adalah orang-orang adil, bersih dari rasa dendam antara mereka dan para pihak yang berperkara, jauh dari prilaku fanatik dalam hal nasab atau *madzhab*, sehingga hal itu tidak mendorong mereka untuk menyatakan cacat orang yang adil atau membersihkan orang yang tidak adil.

Sebaikanya mereka adalah orang-orang yang sempurna akalnya, agar dengan kesempurnaan akal mereka, mereka dapat memperoleh hasil yang diinginkan, dan mereka tidak berbuat sekehendak hatinya, sehingga dia akan bertanya kepada musuh atau kawan dekat, karena musuh akan memperlihatkan keburukan dan menyembunyikan kebaikan. Sebaliknya kawan dekat akan memperlihatkan kebaikan dan menyembunyikan keburukan.

Apabila ada seorang saksi memberi kesaksian di hadapan hakim, maka perlu ditinjau kembali. Jika hakim mengetahui keadilannya, maka dia boleh menerima kesaksiannya. Jika dia mengetahui kefasikannya, maka dia tidak boleh menerima kesaksiannya. Hakim dapat menggunakan pengetahuannya untuk memastikan keadilan dan kefasikan saksi tersebut.

Apabila hakim tidak mengetahui keislamannya, maka hakim tidak boleh mengambil putusan hukum sampai dia bertanya tentang keislamannya. Untuk memastikan keislaman saksi, hakim tidak boleh hanya menggunakan faktor domisili. Sebagaimana untuk memastikan keislaman anak yang terbuang sia-sia tidak cukup menggunakan faktor domisili. Karena, seorang Arab Badui pernah memberi kesaksian di hadapan Nabi ﷺ tentang hilal (bulan sabit pertanda masuknya awal bulan), lalu beliau tidak mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksiannya sampai beliau bertanya tentang keislamannya.

Alasan lain, penetapan hak kepada orang lain selain saksi bergantung dengan pemberian kesaksiannya, sehingga dalam memastikan keislaman saksi tidak cukup menggunakan faktor kenyataan domisili. Dan masalah keislamannya dikembalikan pada pernyataannya. Karena Nabi ﷺ mengembalikan kepada pernyataan orang Arab badui.

Apabila hakim tidak mengetahui kemerdekaannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini adalah kesimpulan dari *nash* Asy-Syafi'i-, bahwa status kemerdekaan saksi itu cukup dibuktikan melalui pernyataannya. Karena fakta yang terlihat dari tempat domisilinya adalah kemerdekaan penduduknya. Sama halnya bahwa fakta yang terlihat dari tempat domisili adalah keislaman penduduknya, kemudian keislamannya dibuktikan melalui pernyataannya. Demikian juga dengan status kemerdekaannya.

Kedua, -ini adalah pendapat yang labih zhahir-, bahwa status kemerdekaan saksi tidak dapat dibuktikan hanya melalui pernyataannya. Perbedaan antara status kemerdekaan dan keislaman saksi adalah bahwa dia memiliki status keislaman jika dia sebelumnya orang kafir, sehingga pengakuannya mengenai keislaman dapat diterima. Sedangkan status kemerdekaan tidak dapat dia miliki jika dia seorang hamba sahaya, sehingga pengakuannya mengenai status kemerdekaannya tidak dapat diterima.

Apabila hakim tidak mengetahui keadilan saksi, maka dia tidak boleh mengambil putusan hukum sampai keadilannya itu benar-benar terbukti, sesuai dengan firman Allah ﷻ, فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ *"Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Hakim tidak mengetahui bahwa saksi itu orang yang disukai sebelum ditanya (keadilannya).

Sulaiman telah meriwayatkan dari Huraits, dia berkata: Seseorang bersaksi di hadapan Umar bin Al Khaththab ﷺ, lalu Umar ﷺ berkata padanya, "Aku tidak mengenalimu, dan ketidakkenalanku akan dirimu tidak merugikanmu. Datangkanlah orang yang mengenalimu kepadaku."

Seorang lelaki berkata, "Aku mengenalinya wahai Amirul Mukminin." Lalu Umar bertanya, "Tentang apa kamu mengenalinya." Dia menjawab, "Keadilannya." Umar bertanya, "Dia tetanggamu yang terdekat, kamu mengetahui malam dan siangnya, masuk dan keluarnya?" Dia menjawab, "Tidak."

Umar bertanya, "Apakah dia pernah menjalin hubungan bisnis denganmu menggunakan uang dinar dan dirham, yang menjadi bukti kewaraannya?" Dia menjawab, "Tidak." Umar bertanya, "Apakah dia pernah menemanimu dalam bepergian, yang membuktikan dia mempunyai akhlak yang terpuji." Dia menjawab, "Tidak." Umar berkata, "Kamu tidak mengenalinya." Kemudian Umar berkata kepada seorang saksi itu, "Datangkan kepadaku orang yang mengenalimu."

Alasan lain, keberadaan saksi yang fasik tidak terhindarkan, sehingga hakim tidak boleh mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksiannya.

Apabila hakim ingin mengetahui keadilan saksi, caranya hakim mencatat namanya, nasab keturunannya, pakaiannya, pekerjaannya, pasarnya dan tempat tinggalnya sehingga saksi tidak menyerupai

orang lain selain dia. Hakim menyebutkan pendakwa yang mana saksi memberi kesaksian yang menguntungkannya sehingga dapat dipastikan saksi bukan termasuk orang yang mana kesaksiannya yang menguntungkannya itu tidak dapat diterima, yaitu orang tua saksi atau anaknya.

Hakim menyebutkan terdakwa yang mana saksi memberi kesaksian yang memberatkannya sehingga dipastikan saksi bukan musuh yang mana kesaksiannya yang memberatkannya tidak dapat diterima. Hakim menyebutkan kadar perkara (gugatan) yang mana saksi memberi kesaksian terkait gugatan tersebut, karena terkadang saksi termasuk orang yang pernyataannya dalam perkara gugatan yang sedikit dapat diterima, dan pernyataannya dalam perkara gugatan yang banyak tidak diterima.

Hakim mengirimkan catatannya bersama para ahli yang mempunyai pengetahuan mengenai berbagai masalah. Diusahakan para ahli itu identitasnya tidak diketahui oleh pihak pendakwa sehingga dia tidak melakukan rekayasa dalam menyatakan keadilan para saksi, tidak diketahui oleh pihak terdakwa, sehingga dia tidak melakukan rekayasa dalam menyatakan cacatnya para saksi, tidak diketahui oleh para saksi sehingga mereka melakukan rekayasa dalam menyatakan keadilan diri mereka sendiri, dan tidak pula diketahui oleh para pihak yang dimintai keterangan tentang para saksi sehingga musuh-musuh mereka tidak melakukan rekayasa dalam menyatakan cacatnya para saksi, dan

teman-teman dekat mereka tidak melakukan rekayasa dalam menyatakan keadilan mereka.

Diusahakan hakim tidak memberitahukan kepada para ahli yang mempunyai pengetahuan mengenai masalah-masalah tersebut, yaitu sebagian mereka dengan sebagian yang lain, sehingga mereka tidak membuat kesepakatan dengan menyatakan adil dan atau cacatnya para saksi.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Penilaian cacat dan adilnya para saksi tidak diterima kebenarannya kecuali dengan dua orang saksi. Alasannya, penilaian cacat dan adilnya saksi merupakan kesaksian, sehingga dalam kesaksian itu dipertimbangkan jumlah saksi lebih dari seorang.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai apakah hakim dalam memutuskan penilaian cacat dan adilnya saksi berpegangan dengan para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah atau dengan orang yang menyatakan adil atau menyatakan cacatnya para saksi, yaitu para tetangga saksi (orang-orang yang memiliki kedekatan dengan saksi)?

Maka Abu Ishaq berkata: Hakim memutuskan cacat dan adilnya para saksi berdasarkan kesaksian para tetangga saksi, karena mereka melihat langsung cacat dan keadilan para saksi."

Berdasarkan pendapat Abu Ishaq ini, keputusan penilaian cacat dan adilnya saksi cukup berdasarkan keterangan satu orang dari para ahli yang memiliki

pengetahuan berbagai masalah. Penilaian cacat dan adilnya saksi boleh menggunakan pernyataan kalimat berita, dan orang yang dinilai adil atau dinilai cacat namanya diberikan kepada hakim, kemudian hakim mendengarkan kesaksian mengenai penilaian cacat dan adilnya saksi dari para tetangga.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata, "Hakim memutuskan penilaian cacat dan adil ini berdasarkan kesaksian para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah." Ini adalah kesimpulan dari *nash* Asy-Syafi'i. Karena tetangga para saksi tidak diwajibkan untuk hadir memberi kesaksian tentang apa yang mereka miliki (mereka ketahui), sehingga penilaian cacat dan adilnya para saksi diputuskan berdasarkan kesaksian para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah.

Berdasarkan pendapat Abu Sa'id ini, para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah tidak boleh jumlahnya kurang dari dua orang. Sementara tetangga yang menyampaikan informasi kepada mereka (terkait para saksi) boleh hanya seorang, selama menurut diri mereka informasinya itu terbukti benar. Para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah diwajibkan memberi kesaksian di hadapan hakim sesuai dengan syarat kesaksian dalam hal jumlah dan pernyataan kesaksian. Pernyataan Asy-Syafi'i ﷺ dalam hal jumlah ini diinterpretasikan para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah.

Apabila hakim mengutus dua orang, lalu mereka kembali dengan membawa informasi mengenai cacat para saksi, maka para saksi dihukumi cacat. Apabila mereka kembali dengan membawa informasi mengenai keadilan para saksi, maka para saksi dihukumi adil.

Apabila salah seorang dari mereka berdua kembali dengan membawa informasi mengenai keadilan para saksi, sementara utusan yang lain membawa informasi mengenai cacat para saksi, maka untuk memastikan cacat dan adilnya para saksi tidak diputuskan berdasarkan keterangan satu orang dari mereka. Hakim mengirim utusan yang ketiga, maka kalau dia kembali membawa informasi mengenai cacat para saksi, maka keterangan yang menyatakan cacat sempurna. Apabila dia kembali membawa informasi mengenai keadilan para saksi, maka keterangan yang menyatakan adil sempurna.

Apabila dua orang memberi kesaksian akan cacatnya para saksi, dan dua orang memberi kesaksian akan adilnya para saksi, maka para saksi dihukumi cacat, karena dua saksi yang menyatakan cacat menyampaikan tentang informasi yang batin, dan dua saksi yang menyatakan adil menyampaikan tentang informasi yang zhahir. Sehingga saksi yang menyampaikan informasi yang batin lebih diprioritaskan. Sama halnya kalau dua orang memberi kesaksian tentang keislaman dan dua orang memberi kesaksian tentang kemurtadan.

Apabila dua orang memberi kesaksian tentang cacat para saksi, dan tiga orang memberi kesaksian tentang keadilan para saksi, maka keterangan yang menyatakan cacat lebih diprioritaskan, karena keterangan yang menyatakan cacat itu telah sempurna, sehingga lebih diprioritaskan dibanding keterangan yang menyatakan adilnya para saksi.

Penilaian cacatnya saksi tidak dapat diterima kecuali disertai alat bukti yang menjelaskan, yaitu dengan menyebutkan faktor yang menjadi penyebab dia dinilai cacat.

Alasan lain, orang-orang mempunyai penilaian yang beragam mengenai faktor yang menyebabkan seseorang dianggap fasik. Karena ada kemungkinan orang yang memberi kesaksian mengenai kefasikan saksi itu memberi kesaksian berdasarkan keyakinannya, sementara hakim tidak meyakini bahwa perbuatan itu merupakan perbuatan fasik.

Penilaian cacat dan adilnya para saksi dikembalikan pada pertimbangan hakim, sehingga harus ada keterangan yang membuktikan akan hal tersebut, agar hakim dapat membuat pertimbangan dalam menentukannya.

Orang yang memberi kesaksian mengenai cacat saksi, yaitu tetangga dan saksi ahli, tidak boleh memberi kesaksian kecuali cacat itu dia ketahui dengan cara melihat langsung segala perbuatan, seperti mencuri dan minum khamer, atau dengan cara mendengar segala ucapan saksi seperti mencaci, menuduh berzina,

berbohong, dan memperlihatkan apa yang diyakininya benar yaitu berbagai perbuatan bid'ah. Atau informasi tentang cacat itu telah tersebar secara meluas. Karena kesaksian itu adalah kesaksian berdasarkan pengetahuan.

Apabila dia (tetangga atau saksi ahli) berkata, "Saya menerima kabar atau dikatakan kepada saya bahwa dia mengerjakan (perbuatan fasik), mengucapkan atau dia meyakini", maka dia tidak boleh memberi kesaksian berdasarkan pernyataan ini. Hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ *"Akan tetapi (orang yang dapat memberi syafa'at ialah) orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini(nya)."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86)

Asy-Syafi'i ؓ berkata: Penyaksian tentang keadilan saksi tidak dapat diterima kecuali dia mengatakan, dia orang yang adil kepadaku dan terhadapku.

Di antara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang mengatakan, cukup dengan mengucapkan, dia orang adil. Ini adalah pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhri. Karena pernyataan Asy-Syafi'i "adil" adalah adil kepada terdakwa dan adil terhadap pendakwa. Pernyataan yang telah disebutkan oleh Asy-Syafi'i ؓ itu sifatnya hanya disunahkan.

Sebagian mereka ada yang mengatakan, penilaian keadilan saksi tidak dapat diterima kecuali dia mengatakan, dia orang yang adil terhadapku dan

kepadaku. Ini adalah pendapat Abu Ishaq, karena pernyataan Asy-Syafi'i "adil" tidak menghendaki keadilan yang bersifat mutlak. Karena saksi kadang dapat bersikap adil dalam suatu hal, tidak dalam hal lain. Apabila dia mengatakan, dia adil kepadaku dan terhadapku, maka pernyataan ini menegaskan sifat adil yang bersifat mutlak.

Penjelasan:

Hadits yang menerangkan orang Arab Badui yang dipertanyakan tentang keislamannya, redaksinya: "Orang Arab Badui mendatangi Nabi ﷺ, lalu dia berkata, "Aku telah melihat hilal." Lalu Rasulullah ﷺ bertanya, "*Apakah kamu bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, apakah kamu bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah?*" Dia mengiakannya. Beliau bersabda, "*Wahai Bilal, beritahukan kepada kaum muslimin bahwa mereka besok sudah mulai berpuasa.*" (HR. At-Tirmidzi dari Ikrimah dari Ibnu Abbas)

At-Tirmidzi berkata: Menurut mayoritas ulama hadits ini boleh diamalkan, mereka berkata, "Kesaksian seorang lelaki dalam penentuan awal puasa dapat diterima." Demikian Ibnu Al Mubarak, Asy-Syafi'i dan Ahmad berpendapat.

Hadits ini telah diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Muhammad bin Isma'il Al Bukhari. Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Bulughul Maraam* berkata: Lima penulis *As-Sunan* telah meriwayatkannya. Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban menilai *shahih* sanad hadits ini. An-Nasa`i lebih mengunggulkan sanadnya yang *mursal*.

Dalam pembahasan puasa, An-Nawawi berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud." Dia menyampaikan redaksinya, kemudian berkata, "Ini redaksi milik Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Al Hakim atau Abdullah dalam *Al Mustadrak*, dan ulama lain selain mereka..."

Demikian juga Al Baihaqi telah menyebutkannya dari beberapa jalur secara *maushul* dan dari beberapa jalur lain secara *mursal*.

Namun pendapat yang menyatakan *muttashil* lebih *shahih*. Telah disampaikan sebelumnya berkali-kali bahwa *madzhab* yang *shahih* menyatakan bahwa hadits *mursal* dan *muttashil* dapat jadikan landasan hukum, karena disamping orang yang menyatakan sanadnya *muttashil* ada tambahan, dan tambahan orang yang *tsiqah* dapat diterima. Al Hakim telah menetapkan ke-*shahih*-an hadits ini seperti keterangan yang telah dikemukakan.

Penjelasan Redaksional: *Asy-Syahna`* secara harfiyah artinya *al adawah* (dendam permusuhan). Dari kata kata infinitif (*mashdar*) *syuhn*, yaitu *al mil`u* (memenuhi sesuatu). Jadi *barraa`un min asy-syahnaa`i* artinya adalah orang-orang yang dirinya bersih dari permusuhan yang memenuhi hati mereka.

Al Jarh berarti *aib* (cacat) dan *al fasaad* berarti kerusakan. *Jarraha asy-syaahida* berarti memperlihatkan segala cacat saksi. *Al adl* adalah istilah kebalikannya. *Al adl* berarti lurus, lawan kata *al jaur* (menyimpang). *Al udul* berarti menyimpang jauh dari jalan yang sebenarnya. Maksud adil di sini adalah lurus dan tidak berpihak.

Tazkiyah berarti kesaksian tentang bersihnya saksi dari segala kecacatan. Contoh, *zakkaituhu* dengan membaca *tasydid* huruf *kaf* maksudnya adalah saya menggolongkan saksi ke dalam golongan orang-orang yang bersih dari cacat, yaitu yang baik prilakunya.

Allah ﷻ berfirman,

"*Untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci (zakiyya).*" (Qs. Maryam [19]: 19).

Redaksi "*Laa yastarsiluu*" maksudnya tidak mengumbar kata-kata, sehingga mereka tidak dapat menjaga diri, teguh pendiriannya dan tidak berhati-hati.

Redaksi "*Yajma'uhum al hawaa 'alaa At-Tawaathu'*" maksudnya bersekongkol mengenai perkara yang menetapkan penyimpangan mereka dan syahwat keinginan mereka berkomplot dan membuat kesepakatan pendapat yang sama.

Hukum: Jika ada seseorang menggugat terhadap seorang tergugat mengenai sebuah hak pemilikan, lalu tergugat menolak gugatan itu, dan penggugat mengajukan dua saksi atasnya, maka masalah ini perlu ditinjau kembali.

Apabila hakim mengetahui kefasikan mereka zhahir dan batin, atau kefasikan mereka secara batin, maka kesaksian mereka tidak dapat diterima. Apabila hakim mengetahui keadilan mereka zhahir maupun batin, maka kesaksian mereka dapat diterima tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama.

Apabila hakim tidak mengetahui identitas mereka, maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Apabila hakim tidak mengetahui keislaman mereka, maka untuk memastikan keislaman mereka dikembalikan pada pernyataan (pengakuan) mereka, sesuai dengan hadits orang Arab Badui yang melihat hilal.

Apabila hakim mengetahui keislaman dua saksi, kemerdekaan keduanya, namun dia tidak mengetahui keadilan keduanya, maka dia tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian mereka sampai dia meneliti tentang keadilan mereka baik zhahir maupun batin. Baik putusan hukum itu berhubungan dengan *had*, *qishash* atau harta kekayaan. Demikian Abu Yusuf, Muhammad dan Ahmad bin Hanbal berpendapat.

Abu Hanifah berkata: Apabila dua saksi memberi kesaksian berkenaan dengan *had* atau *qishash,* maka hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian mereka sampai dia meniliti tentang identitas mereka. Apabila mereka memberi kesaksian berkenaan dengan harta kekayaan, perkawinan atau perkara lain selain yang telah disebutkan, maka untuk memastikan keadilannya cukup memeriksa keadilannya secara zhahir, tidak menanyakan keadilannya secara batin.

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ,

وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ

فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka

(boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai." (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Hakim tidak akan mengetahui bahwa dia adalah orang yang diridhai sampai hakim menanyakan tentang keadilannya.

Ada seseorang menggugat orang lain tentang pemilikan hak di hadapan Umar, lalu tergugat menolak gugatan tersebut. Kemudian dua saksi penggugat memberi kesaksian mengenai pemilikan hak, lalu Umar berkata, "Aku tidak mengenali kalian, dan tidak kenalku kepada kalian tidak merugikan kalian. Datangkanlah kepadaku orang yang mengenali kalian."

Mereka akhirnya menemui Umar dengan membawa seseorang. Umar bertanya, "Apakah kamu mengenali mereka?" Orang itu mengiakannya. Lalu Umar bertanya kembali, "Apakah kamu selalu menemani mereka dalam berpergian yang mana dalam bepergian itu terlihat dengan nyata akhlaknya yang terpuji bagaikan permata manusia?" Dia menjawab, "Tidak."

Umar bertanya, "Apakah kamu mengetahui pagi dan sore hari mereka?" Dia menjawab, "Tidak." Umar bertanya, "Apakah kamu pernah menjalin hubungan bisnis bersama mereka dengan menggunakan uang dirham dan dinar, yang membuat hubungan keluarga terputus akibat dirham dan dinar tersebut?" Dia menjawab, "Tidak." Umar berkata, "Kamu tidak mengenali mereka wahai anak saudaraku. Datangkanlah kepadaku orang yang mengenali kalian."

Tidak ada seorang pun di kalangan sahabat yang menentang pendapat Umar ini. Alasan lain, putusan hukum itu adalah putusan hukum berdasarkan kesaksian, sehingga tidak boleh mengeluarkan putusan hukum kecuali setelah mengetahui

keadilan saksi secara batin. Sebagaimana jika saksi memberi kesaksian berkenaan dengan *had* atau *qishash*.

Apabila ketentuan hukum tetap diberlakukan, maka para saksi ada beberapa kemungkinan. Adakalanya mereka memiliki akal yang cerdas, jalan hidup yang tegas, prilaku yang baik dan bersih secara zhahir, yang sebelumnya tidak pernah ada wasangka (kecurigaan) terhadap mereka. Maka hakim disunahkan memisahkan mereka sebelum dia memeriksa tentang keadilan mereka.

Apabila hakim telah memisahkan mereka, hakim bertanya tentang kesaksian dan cara memberi kesaksian, mengenai tempat kejadian perkara dan lain sebagainya, yaitu segala perkara yang mana hakim berpendapat pertanyaan itu dapat menjadi pertimbangan untuk menetapkan hukum berdasarkan beberapa alat bukti yang benar lagi memadai, yang memberi kepuasan hati dan menentramkan jiwa. Apabila mereka memberi kesaksian yang berbeda-beda, maka kebohongan mereka sudah diketahui dengan pasti.

Kami akan menyampaikan sebuah riwayat yang menerangkan tujuh orang yang keluar untuk bepergian. Enam orang kembali dan satu orang menghilang. Tiba-tiba istrinya datang menemui Ali ﷺ, dia menceritakan kepada Ali (mengenai suaminya yang menghilang).

Ali memanggil keenam orang itu. Dia bertanya kepada mereka, namun mereka mengingkari perbuatannya. Lalu Ali membawa setiap orang dari mereka ke atas kendaraan, dan Ali menyerahkannya kepada orang yang menjaganya, kemudian Ali mulai memanggil satu orang di antara mereka, lantas dia menanyainya, namun dia mengingkari perbuatannya.

Ali pun berkata, "*Allahu Akbar*", dan menjauhinya. Yang lainnya menduga bahwa orang itu telah mengakui perbuatannya. Akhirnya mereka mengakui perbuatan mereka. Ali berkata, "Mereka telah mengakui bahwa mereka melakukan pembunuhan. Kemudian mereka memberi kesaksian bahwa kamu juga membunuhnya." Akhirnya dia mengakui perbutannya. Lalu Ali menjatuhkan hukuman mati kepada mereka. Kisah ini menegaskan bahwa pemisahan para saksi ketika hendak menetapkan putusan hukum adalah sunnah.

Alasan lain, kesaksian itu jika benar, maka para saksi tidak akan pernah memberi keterangan yang berbeda-beda ketika dilakukan pemeriksaan secara terpisah. Jadi, jika kesaksian itu palsu, mereka pasti memberi keterangan yang berbeda-beda, karena hakim menanyai mereka tentang suatu hal yang belum pernah mereka sepakati melakukannya.

Apabila hakim telah memeriksa mereka secara terpisah dan menanyai mereka, namun mereka tidak memberi jawaban yang berbeda-beda, maka hakim disunahkan menghormati jawaban mereka dan mengingatkan mereka akan ancaman memberi kesaksian palsu. Sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa dua saksi memberi kesaksian di hadapan Ali ﷺ atas terdakwa pencurian, lalu terdakwa berkata, "Demi Allah, aku tidak mencuri. Sesungguhnya mereka memberi kesaksian atas diriku semata-mata agar tanganku dipotong."

Ali ﷺ mendatangi dua saksi tersebut, sembari menasehati mereka, mengingatkan kepada mereka akan ancaman kesaksian palsu. Orang-orang mendesak mereka, sehingga mereka masuk ke ruang yang sempit, dan Ali memanggil mereka, namun mereka

tetap tidak memenuhi panggilannya. Lalu Ali berkata, "Jika mereka berkata jujur, maka kedua kesaksian itu terbukti benar."

Abu Hanifah meriwayatkan, dia berkata: Aku berada di samping Muharib bin Datstsar, hakim Kufah, lalu dua saksi memberi kesaksian di hadapannya atas seorang terdakwa mengenai kepemilikan hak, lalu terdakwa berkata, "Demi Allah, yang berkat kekuasaan-Nya langit dan bumi berdiri kokoh, sesungguhnya kalian telah berbohong dalam kesaksian kalian. Demi Allah, yang berkat kekuasaan-Nya langit dan bumi berdiri kokoh, seandainya aku bertanya kepada semua orang tentang mereka berdua, pasti diantara mereka ada dua orang yang tidak akan memberi jawaban berbeda mengenai mereka berdua."

Abu Hanifah berkata: Muharib bin Datstsar sedang duduk sambil bersandar, tiba-tiba dia duduk tegak kemudian berkata: Aku pernah mendengar Ibnu Umar berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya burung itu terbang menggunakan sayap-sayapnya, dan mereka akan melemparkan apa yang ada dalam tempat makanannya karena perkara yang manakutkan pada Hari Kiamat. Sesungguhnya orang yang memberikan kesaksian palsu, kedua kakinya tidak akan bergeser sampai dia mengambil tempat tinggalnya dari neraka.*" Jadi, jika kalian jujur, maka tetapkanlah, dan jika kalian berbohong, maka tutuplah kepala kalian dan segera pergi.

Abu Hanifah berkata: Lalu mereka pun menutupi kepala mereka dan segera pergi.

Apabila para saksi menarik kembali kesaksiannya, maka kesaksian mereka gugur. Apabila mereka tetap pada kesaksiannya, maka mereka seperti orang yang memiliki prilaku yang baik dan bersih. Jadi, hakim tetap menanyai tentang keadilan mereka

secara batin. Hakim tidak mungkin menanyai mereka secara langsung. Tetapi diberikan kepada sekelompok orang yang ditunjuk hakim untuk melakukan pemeriksaan secara sungguh-sungguh dan mengetahui lebih jauh segala perbuatan mereka yang sesungguhnya secara tersembunyi tidak secara terang-terangan. Karena tujuan awalnya adalah mengetahui keadilan mereka, bukan menjelekkan mereka.

Jika hakim bertanya tentang mereka secara terang-terangan, terkadang mereka dinyatakan cacat, sehingga nama baik mereka merasa dicemarkan. Alasan lain jika dia menanyakan tentang mereka secara terang-terangan, maka pihak yang dimintai keterangan tentang para saksi itu merasa malu, sehingga dia menyatakan mereka orang-orang adil padahal sebenarnya mereka bukanlah orang-orang adil.

Atau dia takut kepada terdakwa, sehingga dia menyatakan para saksi itu cacat padahal sebenarnya mereka itu orang-orang adil. Atau dia takut terhadap pendakwa, sehingga dia menyatakan mereka orang-orang adil padahal sebenarnya mereka bukanlah orang-orang adil. Dengan demikian, pertanyaan untuk mengetahui identitas para saksi yang diajukan secara tersembunyi itu lebih baik (daripada diajukan secara terbuka).

Hakim mencatat nama saksi, nasabnya, pakaiannya (perhiasaannya), pekerjaannya dan tempat tinggalnya sehingga dia tidak serupa dengan saksi lain selain dirinya. Sebagaimana dia mencatat nama terdakwa, karena terkadang antara saksi dan terdakwa terdapat dendam permusuhan, sehingga kesaksiannya atas terdakwa tidak dapat diterima. Demikian juga hakim harus mencatat nama pendakwa, karena terkadang saksi itu anak atau

orang tuanya, sehingga kesaksiannya yang menguntungkan pendakwa tidak dapat diterima.

Kemudian hakim mencatat kadar harta kekayaan yang mana saksi memberi kesaksian mengenai harta tersebut, karena sebagian orang ada yang kesaksiannya dapat diterima dalam urusan kepemilikan hak yang sedikit, namun tidak dapat diterima dalam urusan kepemilikan hak yang sangat besar. Catatan itu dibuat dalam dua lembar kertas, dan setiap lembar diserahkan kepada para ahli yang memiliki pengetahuan berbagai masalah.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Catatan yang diserahkan kepada penerimanya hendaknya dirahasiakan dari setiap orang dari mereka, agar mereka tidak bersengkongkol dengan menyatakan cacat atau menyatakan adil.

Disyaratkan mereka adalah dua orang adil, karena informasi tidak dapat diterima kecuali bersumber dari orang adil. Mereka berdua adalah orang yang mempunyai ingatan yang kuat dan pemahaman, agar dia tidak bertanya kepada musuh saksi atau kepada teman dekat tentang kondisi saksi. Karena musuh tak jarang menyatakan bahwa dia orang yang cacat, padahal sebenarnya dia tidak patut dinyatakan cacat. Sementara teman dekat tak jarang menggolongkan saksi ke dalam golongan orang yang adil, padahal dia bukan orang adil.

Kemudian hakim menyuruh mencari informasi tentang saksi di sekitar tetangga rumahnya. Karena kalau di lingkungan tempat tinggalnya itu kerap dilakukan perbuatan fasik, tentu tetangganya mengetahuinya, sehingga mereka memberitahukan tentang perbuatan fasik tersebut.

Mereka berdua menanyakan tentang saksi di tempat shalatnya, karena mereka mengetahui kesempurnaan shalatnya dan selalu mengerjakan shalat berjamaah, serta meremehkan shalat berjamaah. Mereka berdua menanyakan tentang saksi di pasarnya untuk mengetahui bagaimana dia bermuamalah di pasar.

Hakim berwenang memilih antara mengatakan kepada dua orang utusannya, "Bertanyalah pada si fulan dan si fulan tentang saksi", atau dia mengatakan pada mereka berdua, "Bertanyalah kepada orang yang kamu kehendaki, yaitu tetangga rumahnya, jamaahnya dan para pedagang pasarnya".

Mereka yang disuguhi pertanyaan tentang saksi tidak dikenal oleh saksi, pendakwa dan terdakwa. Karena, jika mereka diketahui oleh saksi dan pendakwa, tak jarang dia memberi hadiah kepada mereka agar mereka menggolongkan saksi ke dalam golongan orang-orang adil, padahal sebenarnya saksi itu bukan orang yang adil.

Apabila terdakwa mengetahui mereka, tak jarang dia menyuap mereka agar menggolongkan saksi ke dalam golongan orang-orang yang cacat, padahal sebenarnya dia orang yang adil.

Mereka yang diajukan pertanyaan tentang saksi adalah orang-orang adil, yang sempurna akalnya, bersih dari prilaku dendam permusuhan antara mereka dan orang banyak, serta jauh dari perilaku fanatik dalam hal nasab atau *madzhab*, agar mereka tidak menggolongkan orang-orang adil ke dalam golongan orang-orang yang cacat, dan tidak menggolongkan orang-orang yang cacat ke dalam golongan orang-orang yang adil.

Disunnahkan sebagian mereka (orang-orang yang diajukan pertanyaan tentang saksi) tidak mengetahui sebagian yang lain,

agar hawa nafsu tidak menyatukan mereka untuk menggolongkan orang yang cacat ke dalam golongan orang yang adil atau menggolongkan orang yang adil ke dalam golongan yang cacat.

Masalah: Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Penilaian cacat maupun adilnya saksi tidak dapat diterima kecuali bersumber dari dua orang.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai interpretasi komentar Asy-Syafi'i ini. Sebab Abu Ishaq berkata, "Asy-Syafi'i ingin menjelaskan bahwa penilaian adil saksi tidak dapat diputuskan benar adanya kecuali berdasarkan kesaksian dua orang tetangga, dan tidak diputuskan benar adanya berdasarkan pernyataan para ahli. Karena, kesaksian mengenai keadilan saksi adalah kesaksian atas kesaksian yang lain, sehingga kesaksian itu tidak boleh ketika dihadiri dua saksi yang asli."

Berdasarkan interpretasi ini, jika hakim mengutus para peneliti untuk meneliti tentang identitas saksi, tiba-tiba satu orang di antara mereka telah kembali, dan dia memberi laporan kepada hakim mengenai cacat saksi, maka hakim tidak boleh segera mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksiannya. Justru hakim berkata pendapat pihak pendakwa, "Ajukanlah saksi-saksi tambahan kepadaku". Hakim tidak disunahkan menghadirkan orang yang menggolongkan saksi ke dalam golongan yang cacat, yaitu para tetangganya, dan menanyakan kepadanya tentang saksi. Karena tujuan meneliti identitas saksi adalah mengetahui identitas saksi, bukan menjelekkannya. Demikian interpretasi ini diceritakan dari Abu Ishaq Al Marwazi.

Syaikh Abu Hamid berkata: Jawaban yang sesuai dengan analogi dari komentar Asy-Syafi'i adalah bahwa hakim tidak boleh segera mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksian saksi sampai dua orang menyampaikan informasi kepadanya tentang cacat saksi tersebut.

Apabila satu atau dua orang peneliti masalah telah kembali pulang dengan membawa informasi tentang keadilan saksi, maka hakim tidak boleh memutuskan keadilannya berdasarkan pernyataan keduanya, tetapi hakim menanyakan kepada mereka tentang orang yang menyatakan keadilan saksi, yaitu para tetangganya, dan hakim meminta mendatangkan dua orang dari mereka agar mereka memberi kesaksian mengenai keadilan saksi dengan pernyataan kesaksian.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata: Justru Asy-Syafi'i ingin menjelaskan bahwa penilaian cacat dan adil saksi dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan pernyataan dua orang dari para peneliti masalah, bukan tetangga para saksi, karena orang yang menggolongkan saksi ke dalam golongan orang yang lurus dan bersih dari cacat tidak wajib datang kepada hakim. Dan hakim tidak boleh memaksanya agar datang memenuhi panggilannya. Hakim boleh memberti putusan hukum (adil dan cacatnya saksi) berdasarkan pernyataan para peneliti masalah mengenai hal tersebut.

Berdasarkan interpretasi Abu Sa'id Al Ishthakhri ini, maka jika hakim mengutus dua orang dari kalangan peneliti masalah untuk menanyakan tentang saksi seperti keterangan yang telah disebutkan, maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Apabila keduanya telah kembali pulang, dan menyampaikan informasi

kepada hakim mengenai keadilan saksi, maka hakim langsung memberi putusan hukum mengenai keadilannya.

Apabila keduanya menyampaikan informasi kepada hakim mengenai cacat saksi, hakim menunda pengambilan putusan hukum berdasarkan kesaksiannya, dan hakim tidak boleh memperlihatkan kecacatannya, karena tujuan penelitian bukanlah untuk menjelekkannya. Tetapi tujuannya hanyalah untuk mengetahui identitasnya. Tetapi hakim harus berkata pada pihak pendakwa, "Ajukanlah saksi tambahan kepadaku".

Apabila salah seorang dari dua utusan hakim telah kembali pulang, dan dia menyampaikan informasi mengenai keadilan saksi, maka hakim tidak boleh mengambil putusan hukum mengenai cacat saksi dan tidak pula mengenai keadilannya. Sebab, penilaian cacat dan adil saksi itu tidak dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan pernyataan satu orang.

Syaikh Abu Ishaq berkata dalam *Al Muhadzdab* terkait dengan kasus ini: Hakim mengutus peneliti ketiga. Apabila dia telah kembali membawa informasi mengenai cacat saksi, maka alat bukti yang menyatakan cacat telah sempurna, dan alat bukti yang menyatakan adil gugur.

Apabila peneliti ketiga telah kembali membawa informasi mengenai keadilan saksi, maka alat bukti yang menyatakan adilnya saksi telah sempurna, dan alat bukti yang menyatakan cacat gugur.

Apabila salah seorang di antara dua utusan hakim telah kembali membawa informasi mengenai cacat saksi, dan utusan lain membawa informasi mengenai keadilan saksi, maka alat bukti yang menyatakan cacat saksi lebih diprioritaskan dibanding alat bukti yang menyatakan keadilan saksi. Karena orang yang memberi

kesaksian mengenai keadilan saksi memberi kesaksian mengenai perkara yang zhahir. Sedangkan orang yang memberi kesaksian mengenai cacat saksi, memberi kesaksian mengenai perkara yang batin yang samar bagi saksi yang menyatakan keadilan saksi tersebut, sehingga kesaksiannya lebih diprioritaskan. Sebagaimana jika dua saksi memberi kesaksian bahwa seorang pendakwa memiliki piutang yang wajib ditanggung oleh seorang terdakwa, sementara dua saksi lain memberi kesaksian bahwa terdakwa telah melunasi piutangnya. Maka keterangan saksi yang menyatakan telah melunasi utang lebih didahulukan.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berkata: Alat bukti yang menyatakan keadilan saksi lebih didahulukan dibanding alat bukti yang menyatakan cacat saksi dalam dua masalah:

Pertama, jika ada dua saksi yang memberi kesaksian atas seorang lelaki yang tinggal di suatu wilayah hukum, kemudian lelaki itu pindah domisili ke wilayah hukum yang lain, tiba-tiba dua saksi memberi kesaksian akan keadilannya di wilayah hukum di mana lelaki itu pindah domisili ke wilayah hukum tersebut, maka dalam kasus ini kesaksian yang menyatakan keadilan lelaki itu lebih didahulukan. Karena sifat adil dalam kasus ini hal yang memperbaharui kecacatannya, dan tobat dapat menghapus kemaksiatan.

Kedua, apabila ada dua saksi memberi kesaksian bahwa dia telah berbuat zina atau mencuri, dan dua saksi lain memberi kesaksian bahwa dia telah bertobat dari perbuatannya, dan prilakunya telah berubah menjadi baik, maka alat bukti yang menyatakan keadilannya dalam kasus ini lebih didahulukan, karena tobat dapat menghapus kemaksiatan.

Namun, ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai kasus dari kedua pendapat tersebut berdasarkan keterangan yang telah dijelaskan dalam pasal ini.

Masalah: Dua saksi memberi kesaksian di hadapan hakim. Jika hakim mengetahui mereka adalah orang adil, maka hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian mereka. Jika hakim mengetahui mereka adalah orang fasik, maka keterangan mereka tidak dapat diterima. Jika hakim tidak mengetahui keadilan mereka, maka hakim bertanya tentang identitas mereka, karena mengetahui keadilan saksi menjadi syarat diterimanya kesaksian berkenaan dengan semua perkara. Demikian Ahmad, Abu Yusuf dan Muhammad menghukumi.

Dari Ahmad diriwayatkan pendapat lain, yaitu hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian mereka selama hakim mengetahui keislaman mereka berdasarkan kenyataan yang ada. Kecuali terdakwa berkata, "Kedua saksi itu orang yang fasik." Ini adalah pendapat Al Hasan.

Masalah harta kekayaan atau had dalam hal syarat diterimanya kesaksian ini sama, karena secara zhahir kaum muslimin itu adalah adil. Oleh karena itu Umar bin Al Khaththab ﷺ berkata, "Kaum muslimin adalah orang-orang adil", yaitu sebagian mereka atas sebagian yang lain.

Orang Arab Badui pernah datang menemui Nabi ﷺ, lalu dia memberi kesaksian bahwa dia melihat hilal. Maka Nabi ﷺ bertanya, "*Apakah kamu bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah?*" Dia menjawab, "Ya." Beliau bertanya, "*Apakah kamu bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah?*" Dia menjawab,

"Ya." Beliau lalu berpuasa dan menyuruh kaum muslimin berpuasa.

Abu Hanifah berkata: Mengetahui keadilan saksi itu menjadi syarat diterimanya kesaksian dalam segala masalah *hudud* dan *qishash*. Seperti pendapat pertama milik Ahmad. Dan dalam seluruh kasus seperti pendapat kedua (dari Ahmad). Karena *hudud* dan *qishash* termasuk masalah hukum yang mengedepankan prinsip kehati-hatian dan menghindari berbagai alat bukti yang samar, lain halnya dengan perkara lain selain *had* dan *qishash*.

Dalil kami adalah bahwa keadilan adalah syarat (dalam pengembilan putusan hukum berdasarkan kesaksian), sehingga wajib mengetahuinya. Sama halnya dengan keislaman atau sama halnya jika terdakwa menyatakan kedua saksi itu orang yang cacat.

Orang Arab Badui yang muslim itu termasuk salah satu sahabat Nabi ﷺ, dan keadilan mereka telah terbukti dengan pujian Allah atas mereka. Sebab, orang yang meninggalkan ajaran agamanya yang terdahulu pada masa Rasulullah ﷺ karena memilih agama Islam dan menjadi sahabat Rasulullah ﷺ, maka keadilannya telah terbukti.

Adapun pernyataan Umar, maksudnya adalah kenyataannya adil. Hal ini tidak menghalangi kewajiban meneliti dan mengetahui keadilan yang sebenarnya ketika Umar berkata, "Apakah kamu mengadakan mu'amalah bersama mereka dengan uang dirham dan dinar, yang mana hubungan keluarga terputus dalam mu'amalah dengan dirham dan dinar tersebut? Apakah kamu tetangga mereka, yang mana kamu mengetahui pagi dan sore hari mereka..." sampai dia berkata, "Wahai anak saudaraku, kamu tidak mengenali mereka."

Jika ketentuan hukum ini tetap diberlakukan, maka dalam penentuan saksi ada empat syarat yang harus dipenuhi, yaitu Islam, baligh, berakal dan adil. Tidak ada yang samar dalam keempat syarat itu kecuali syarat adil, sebab keadilan seseorang diperlukan penelitian untuk mengetahuinya. Sesuai dengan firman Allah ﷻ, "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: *Ta'dil* (penilaian adil terhadap saksi) tidak dapat diterima kecuali dari orang yang telah mengenal lebih dulu dan telah lama mengetahui saksi berdasarkan pengetahuannya, karena maksud dari *ta'dil* adalah mengetahui keadilan saksi secara batin. Hal tersebut tidak dapat diketahui kecuali dari orang yang telah mengenalnya lebih dulu.

Penetapan cacat saksi dapat diterima dari orang yang telah mengenali saksi lebih dulu dan dari orang yang belum pernah mengenalinya lebih dulu. Karena dia tidak akan memberi kesaksian dalam hal cacat saksi kecuali berdasarkan apa yang dia lihat secara langsung, dia dengar atau informasi yang tersiar secara luas tentang cacat saksi. Melalui itulah, kefasikan saksi dapat diketahui.

Pasal: Jika orang yang tidak diketahui keadilannya memberi kesaksian, lalu terdakwa berkata, "Dia saksi yang adil", maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya. Karena penelitian mengenai keadilan saksi merupakan hak terdakwa, dan dia telah memberi kesaksian mengenai keadilan saksi.

Kedua, hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya, karena putusan hukumnya berdasarkan kesaksiannya itu adalah putusan hukum mengenai keadilan saksi, dan keadilan saksi tidak dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan keterangan satu orang. Karena, pertimbangan keadilan saksi adalah hak Allah ﷻ. Oleh sebab itu, kalau terdakwa setuju dengan kesaksian orang fasik, maka hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian orang fasik.

Pasal: Apabila keadilan saksi telah terbukti, dan pembuktian keadilan saksi telah berlangsung lama, kemudian dia memberi kesaksian dihadapan hakim mengenai pemilikan hak, maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Jika pembuktian keadilan saksi itu setelah melewati masa yang singkat, maka hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya tanpa harus mempertanyakan keadilannya.

Namun jika pembuktian keadilan saksi itu setelah melewati masa yang sangat lama, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya, karena pada dasarnya keadilan masih tetap ada.

Kedua, -ini adalah pendapat Abu Ishaq-, bahwa hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya sampai dia mempertanyakan kembali tentang keadilannya, karena dengan melewati masa yang lama, prilakunya dapat berubah.

Pasal: Beberapa saksi memberi kesaksian di hadapan hakim, dan dia meragukan (keadilan) mereka. Maka hakim disunahkan mencecarnya dengan pertanyaan mengapa mereka berani memikul kesaksian, dan memeriksa mereka secara terpisah. Hakim mencecar setiap orang dari mereka secara terpisah dengan pertanyaan tentang cara memikul kesaksian, tempat dan waktunya.

Hal tersebut sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa ada empat orang memberi kesaksian atas terdakwa seorang perempuan mengenai perzinaan di hadapan Daniyal, lalu dia memeriksa mereka secara terpisah, dan mencecar mereka dengan pertanyaan (seputar kasus perzinaan tersebut), lalu mereka memberi jawaban dengan keterangan yang berbeda-beda. Lantas dia berdoa yang ditujukan kepada mereka, tiba-tiba api dari langit turun menimpa mereka, akhirnya api itu membakar tubuh mereka.

Apabila hakim telah memeriksa para saksi secara terpisah, lalu mereka memberi jawaban yang beragam, maka kesaksian mereka gugur. Apabila mereka memberi jawaban yang sama, maka hakim menasehati mereka.

Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Hanifah ﷺ, dia berkata: Aku sedang duduk di samping Muharib bin Datstsar yaitu hakim Kufah. Tiba-tiba datang seseorang menghadapnya, lalu dia menggugat seorang tergugat mengenai kepemilikan hak, namun terdakwa menolak gugatannya, lalu pendakwa menghadirkan dua saksi, kemudian mereka memberi kesaksian yang menguntungkan pendakwa, lalu terdakwa berkata, "Demi Allah, yang berkat kekuasaan-Nya langit dan bumi berdiri kokoh, sesungguhnya kedua saksi itu telah melakukan kebohongan kepadaku dalam kesaksian ini."

Muharib bin Datstsar sedang duduk sambil bersandar, tiba-tiba dia duduk tegak, dan berkata: Aku pernah mendengar Ibnu Umar berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya burung itu terbang menggunakan sayap-sayapnya, dan mereka melemparkan apa yang ada dalam tempat makanannya karena sesuatu yang menakutkan pada Hari Kiamat. Sesungguhnya orang yang memberikan saksi palsu, kedua telapak kakinya tidak akan bergeser sampai dia mengambil tempat tinggalnya dari neraka.*" Jika kalian berkata jujur, maka tetapkanlah, dan jika kalian berbohong, maka tutuplah kepala kalian dan segera pergi.

Lalu mereka pun menutupi kepala mereka dan segera pergi.

Penjelasan:

Hadits pertama menerangkan bahwa orang yang memeriksa para saksi secara terpisah adalah Daniyal. Mereka memberi kesaksian di hadapan Daniyal mengenai perzinaan atas seorang perempuan. Lalu Daniyal memeriksa mereka secara terpisah, dan mencecar mereka dengan pertanyaan seputar kasus tersebut. Lalu salah seorang di antara mereka mengatakan, "Dia berzina dengan seorang pemuda di bawah pohon jambu mede (*kimatsri*)." Sedang yang lain berkata, "Di bawah pohon apel." Akhirnya Daniyal mengetahui kebohongan mereka. Al Baihaqi telah meriwayatkannya dari riwayat Abi Idris.

Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *At-Talkhish* berkata: Al Hasan bin Sufyan telah meriwayatkan dalam *Musnad* miliknya; dan Ibnu Asakir dalam pembahasan biografi Sulaiman, dari jalur periwayatannya, dari hadits Ibnu Abbas. Kisah yang sangat panjang tentang Sulaiman bin Daud mengenai empat orang yang memberi kesaksian atas seorang perempuan mengenai perzinaan, karena perempuan itu menolak mengikuti kemauan mereka berzina dengannya. Lalu Daud menyuruh merajam perempuan tersebut. Kemudian mereka bertemu Sulaiman, akhirnya Sulaiman memeriksa para saksi itu secara terpisah dan membatalkan hukuman rajam untuk perempuan tersebut.

Berdasarkan kisah ini, Sulaiman adalah orang pertama yang membuat peraturan pemeriksaan para saksi secara terpisah.

Adapun kisah Muharib bin Datstsar, dia adalah salah seorang dari beberapa periwayat hadits Ibnu Umar dan Jabir. *Kunyah*-nya adalah Abu Mutharrif As-Sudusi, hakim Kufah. Al A'masy, Syarik, Qais bin Ar-Rabi' dan banyak lagi periwayat lain

pernah meriwayatkan hadits darinya. Abu Zur'ah berkata, "Dia periwayat yang jujur lagi tepercaya." Di antara doanya ialah:

"Aku adalah seorang anak belia, yang mana Engkau telah merawatnya hingga dewasa, segala puji bagi-Mu. (Aku adalah) orang yang lemah, yang mana Engkau telah memberinya kekuatan, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) orang yang fakir, yang mana Engkau telah memberinya karunia kekayaan, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang lelaki yang membujang, yang mana Engkau telah mengawinkannya, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang yang lapar, yang mana Engkau telah mengenyangkannya, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang yang telanjang tubuhnya, yang mana Engkau telah menutupinya dengan pakaian, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang musafir, yang mana Engkau senantiasa menemaninya, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang yang pergi menghilang, yang mana Engkau telah mengembalikannya, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang pejalan kaki, yang mana Engkau telah menanggung bebannya, bagi-Mu segala puji. (Aku adalah) seorang yang sakit, yang mana Engkau telah menyembuhkannya, bagi-Mu segala puji. Dan (aku adalah) seorang yang memanjatkan doa, yang mana Engkau telah mengabulkannya, bagi-Mu segala puji. Wahai tuhan kami, bagimu segala puji, dengan pujian yang berlimpah di atas setiap pujian."

Hadits Nabi ﷺ telah diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dalam *Al Ausath* dengan redaksi,

إِنَّ الطَّيْرَ لَتَضْرِبُ بِمَنَاقِيرِهَا عَلَى الأَرْضِ،

وَتُحَرِّكُ أَذْنَابَهَا مِنْ هَوْلِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا يَتَكَلَّمُ

شَاهِدُ الزُّورِ، وَلاَ تُفَارِقُ قَدَمَاهُ عَلَى الأَرْضِ حَتَّى يُقْذَفَ بِهِ فِي النَّارِ.

"Sesungguhnya burung itu mencocok dengan paruhnya di bumi, dan buntutnya bergerak-gerak karena kedahsyatan pada Hari Kiamat. Orang yang memberikan kesaksian palsu tidak akan berbicara, dan kedua telapak kakinya tidak akan terpisah dari tanah sampai dia dihempaskan ke dalam neraka."

Ibnu Majah dan Al Hakim meriwayatkannya dengan redaksi,

لَنْ تَزُولَ قَدَمُ شَاهِدِ الزُّورِ حَتَّى يُوجِبَ اللهُ لَهُ النَّارِ.

"Telapak kaki orang yang memberikan kesaksian palsu tidak akan bergeser sampai Allah menetapkan neraka baginya."

Penjelasan Redaksional: Ibnu Bathal Ar-Rukbi dalam *Syarh Gharibil Muhadzdzab* berkata: Redaksi "*wa irtaaba bihim*" maksudnya adalah ragu mengenai mereka. *Ar-raib* dan *al irtiyaab* artinya adalah ragu. Demikian pula *ar-ribah*.

Daniyal, dengan huruf *dal* tanpa titik di atasnya dan *kasrah* huruf *nun* adalah orang yang termasuk tahanan perang yang dipenjara oleh Bukhtanshar, lalu Bukhtanshar bermimpi. Kemudian Daniyal menyampaikan tafsir mimpi itu kepada Bukhtanshar, lalu dia menghormatinya dan membebaskannya.

Redaksi "*Innath-thaira latakhfiqu bi ajnihatihaa wa tarmii bimaa fii hawaashilihaa*", diungkapkan, "*Khafiqath-thaa `iru*" maksudnya ketika burung terbang. "*Wa akhfaqa*" maksudnya ketika burung mengepakkan sayap-sayapnya. "*Al haushalah*" adalah tempat makanan bagi burung, seperti lambung, yaitu tempat dimana burung mengumpulkan biji-bijian di dalamnya. Bentuk jamaknya adalah *hawaashil*. Membaca *tasydid* huruf *lam* adalah bahasa lain *haushalah*.

Hukum: Dalam diri seorang saksi ada empat syarat yang harus dipenuhi: Islam, baligh, berakal dan adil. Tidak ada yang samar dalam keempat syarat itu kecuali adil, sebab keadilan seseorang diperlukan penelitian untuk mengetahuinya. Sesuai dengan firman Allah ﷻ,

وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Kita tidak dapat mengetahui apakah dia saksi yang diridhai sampai kita mengenalinya atau kita menerima kabar tentang dirinya.

Hakim menyuruh membuat sejumlah surat keterangan mengenai nama mereka, panggilan mereka dan nasab mereka. Hakim mengisi surat keterangan itu dengan keterangan yang

membedakan mereka dari orang lain selain mereka. Hakim mencatat profesi mereka, rutinitas mereka, mata pencaharian mereka, tempat tinggal mereka dan tempat shalat mereka. Hakim mencecar pertanyaan mengenai masalah itu melalui tetangga para saksi, para pedagang pasar tempat mereka bermuamalah, penduduk kampung mereka dan tempat tinggal mereka. Hakim juga mencatat warna kulit, hitam atau putih, sampai selesai keterangan yang belum lama kami terangkan.

Pembersihan saksi dari cacat tidak dapat diterima kecuali dari kalangan orang yang memiliki pengetahuan yang batin mengenai saksi dan pengetahuan yang lebih dulu ada. Ini adalah *madzhab* Ahmad. Sesuai dengan hadits Umar ﷺ ketika didatangi dua saksi. Umar berkata pada mereka, "Aku tidak mengenali kalian, dan tidak kenalku kepada kalian tidak membahayakan kalian. Datangkanlah orang yang mengenali kalian."

Dua saksi itu akhirnya datang membawa seseorang. Umar bertanya, "Kamu mengenali mereka?" Dia menjawab, "Ya." Umar bertanya, "Apakah kamu selalu menemani mereka dalam berpergian yang mana dalam berpergian itu terlihat dengan nyata akhlaknya yang terpuji bagaikan permata manusia?" Dia menjawab, "Tidak."

Umar bertanya, "Apakah kamu mengetahui pagi dan sore hari mereka?" Dia menjawab, "Tidak." Umar bertanya, "Apakah kamu pernah menjalin hubungan bisnis bersama mereka dengan menggunakan uang dirham dan dinar, yang membuat hubungan keluarga terputus akibat dirham dan dinar tersebut?" Dia menjawab, "Tidak." Umar berkata, "Kamu tidak mengenali mereka wahai anak saudaraku, datangkanlah kepadaku orang yang mengenali kalian."

Kisah ini adalah dalil yang menegaskan bahwa orang yang membersihkan saksi dari cacat tidak boleh memberi kesaksian terkait keadilan saksi kecuali dia memiliki pengetahuan yang bersifat batin.

Masalah: Apabila saksi yang tidak diketahui identitasnya bersaksi di hadapan hakim, lalu terdakwa berkata, "Dia saksi yang adil", maka dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya. Karena penelitian mengenai keadilan saksi merupakan hak terdakwa, karena dia telah mengakui keadilan saksi. Alasan lain, jika terdakwa telah berikrar mengenai keadilan saksi, maka dia telah berikrar dengan perkara yang menjadi landasan pemberian putusan hukum gugatan lawannya atas dirinya, sehingga pengakuannya dapat diterima seperti seluruh ikrar lainnya.

Kedua, hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksiannya, karena putusan hukumnya berdasarkan kesaksiannya itu mengandung pembersihan saksi dari kecacatan. Padahal pembersihan saksi dari cacat itu tidak dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan keterangan satu orang.

Alasan lain, pertimbangan keadilan saksi adalah hak Allah ﷻ. Oleh sebab itu, kalau terdakwa setuju dengan kesaksian orang fasik, maka hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian orang fasik itu.

Alasan lain, tidak menutup kemungkinan dalam kasus ini, adakalanya hakim memberi putusan hukum atas terdakwa disertai

pembersihan saksi dari cacat atau tanpa disertai pembersihan saksi dari kecacatan. Tidak boleh mengatakan (hakim memberi putusan hukum) disertai pembersihan saksi dari kecacatan, karena hal itu tidak dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan keterangan satu orang. Dan tidak boleh pula mengatakan (hakim memberi putusan hukum) tanpa disertai pembersihan saksi dari kecacatan, karena putusan hukum berdasarkan kesaksian saksi lain selain yang adil tidak boleh dengan bukti kesaksian orang yang kefasikannya diketahui secara konkrit. Pendapat *madzhab* Ahmad seperti *madzhab* ulama fikih Asy-Syafi'i.

Ibnu Qudamah berkata: Apabila kita menghukumi dengan pendapat pertama, maka pembersihan saksi dari cacat tidak dapat diberlakukan bagi pihak lain selain terdakwa, karena terdakwa tidak pernah mengajukan alat bukti yang menerangkan pembersihan saksi dari cacat. Tetapi hakim memberi putusan hukum atas terdakwa karena pengakuannya sebab terpenuhinya syarat-syarat pemberian putusan hukum, dan pengakuannya itu hanya dapat diberlakukan bagi terdakwa bukan orang lain selain terdakwa. Sama halnya kalau ada orang lain selain terdakwa berikrar tentang kewajiban terdakwa. Berdasarkan ikrar ini, maka ikrar hanya dapat diberlakukan bagi terdakwa bukan orang lain selain terdakwa.

Cabang: Mengenai pemeriksaan para saksi dan para terdakwa secara terpisah untuk mengungkap sisi kebenaran dakwaan. Al Ashbagh bin Nabatah berkata: Ada seorang pemuda mengadukan beberapa orang kepada Ali ﷺ, dia berkata, "Mereka itu keluar bersama-sama ayahku untuk bepergian, lalu mereka kembali pulang tanpa ayahku. Aku pun mencecar mereka dengan

pertanyaan seputar harta kekayaannya. Mereka menjawab, 'Dia tak meninggalkan apapun.' Padahal ayahku membawa harta kekayaan yang amat banyak. Lalu kami melaporkan gugatan kami kepada Syuraih. Syuraih pun meminta mereka bersumpah dan dia membebaskan mereka."

Ali meminta persyaratan, lalu dia menyerahkan setiap orang kepada dua orang, dan menempatkan mereka sekiranya mereka tidak mungkin mempunyai kesempatan sebagian mereka untuk mendekati sebagian yang lain, dan mereka tidak mengajak seseorang untuk menjalin komunikasi dengan mereka.

Ali memanggil sekretarisnya dan memanggil salah seorang di antara mereka. Lalu Ali berkata, "Ceritakan kepadaku tentang ayah pemuda ini, hari apa dia pergi bersama kalian, tempat mana saja yang kalian singgahi, dan bagaimana situasi perjalanan kalian? Apa penyebab kematiannya? Bagaimana harta kekayaannya tertimpa musibah?" Ali mencecarnya dengan pertanyaan seputar orang yang memandikannya, mengafaninya, menguburkannya, siapa saja yang menyalatinya, dimana dia dikuburkan, dan pertanyaan serupa lainnya. Sedangkan sekretaris itu cacat mencatatnya. Kemudian Ali mengucapkan takbir. Lalu ikut mengucapkan takbir pula para hadirin dan para tersangka yang mana mereka sama sekali tidak memiliki pengetahuan kecuali mereka menduga bahwa kawannya itu telah memberi pengakuan yang memberatkan mereka.

Ali memanggil tersangka yang lain setelah dia meminta tersangka pertama meninggalkan tempat pemeriksaannya, lalu Ali mencecarnya dengan pertanyaan seperti pertanyaan yang diajukan kepada tersangka pertama. Kemudian tersangka yang lain juga demikian sampai Ali mengetahui keterangan semua tersangka.

Ternyata setiap orang di antara mereka memberi keterangan yang berlawanan dengan keterangan yang disampaikan oleh kawannya yang pertama.

Ali kemudian meminta mendatangkan kembali tersangka pertama, lalu dia berkata, "Hai musuh Allah, aku benar-benar telah mengetahui pengkhianatanmu dan kebohonganmu berdasarkan keterangan yang telah aku dengar dari kawan-kawanmu. Tidak ada yang akan menyelamatkanmu dari hukuman ini kecuali kejujuran." Kemudian Ali menyuruh membawanya ke penjara.

Ali mengucapkan takbir, dan para hadirin ikut mengucapkan takbir bersama Ali. Tatkala sekelompok orang itu telah melihat peristiwa yang sebenarnya terjadi, maka mereka tidak ragu bahwa kawan mereka tidak memberi pengakuan yang memberatkan mereka.

Ali memanggil tersangka lain, lalu Ali mengancamnya. Akhirnya dia berkata, "Wahai Amirul Mukminin, demi Allah sesungguhnya aku seorang yang membenci perbuatan yang telah mereka lakukan." Kemudian Ali memanggil semua tersangka. Akhirnya mereka mengakui kisah pembunuhan tersebut. Ali memanggil tersangka yang berada di penjara, dan dikatakan padanya, "Kawan-kawanmu telah mengakui (perbuatannya), tidak ada yang dapat menyelamatkanmu kecuali kejujuran." Akhirnya dia memberi pengakuan seperti pengakuan sekelompok orang tersebut.

Kemudian Ali memutuskan mereka berkewajiban menanggung ganti rugi harta tersebut, dan menjatuhkan hukuman *qishah* terhadap mereka sebagai balasan korban yang dibunuh.

Jika ketentuan hukum ini tetap, maka seharusnya hakim mengingatkan para saksi, menasehati mereka, dan menyampaikan perkataan yang sungguh-sungguh, serta perkataan yang sangat membekas dalam diri mereka, lalu dia menyebarkannya di tengah-tengah mereka. Misalnya hakim berkata, "Sesungguhnya Allah ﷻ mengharamkan dalam agama ini, perkataan bohong dan kesaksian palsu. Allah menyuruh menghindarinya dan menjauhinya, bahkan Allah menggandengnya dengan menyembah berhala, untuk mengingatkan manusia akan kengerian perkataan dusta dan betapa amat buruknya perkataan dusta tersebut. Allah ﷻ berfirman, '*Maka jauhilah olehmu berhala-berhala (al autsaan) yang najis (ar-rijsa) itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta. Dengan ikhlas kepada Allah, tidak mempersekutukan sesuatu dengan Dia.*' (Qs. Al Hajj [22]: 30-31).

Ar-Rajs artinya adalah najis serta menjijikan. *Al autsan* artinya adalah berbagai macam berhala (*al ashnaam*) yang disembah (diagungkan) selain Allah. Perkataan dusta yang disertai menyekutukan Allah itu termasuk dosa yang paling besar di antara dosa besar.

Wahai manusia, tahukah orang yang memberikan saksi palsu itu kepada siapa dia berbuat keburukan? Dia telah berbuat keburukan pada dirinya sendiri, dia telah menggugurkan harga dirinya, dia telah merendahkan derajat dan kehormatannya, dia telah mengukir cacat pada dirinya yang tidak akan hilang dan kehinaan yang tidak akan lenyap, dia telah melemparkan dirinya ke dalam api neraka, yang amat sangat panas, dan siksaannya amat pedih '*dan barangsiapa yang dihinakan Allah maka tidak seorang pun yang memuliakannya. Sesungguhnya Allah berbuat apa yang dia kehendaki.*' (Qs. Al Hajj [22]: 18).

Orang yang memberikan saksi palsu telah berbuat keburukan kepada terdakwa, merendahkannya, menghilangkan haknya, memutus tali persaudaraan yang terjalin antara sesama muslim, menzhaliminya dan menghinanya, kecuali dia berkata jujur.

Orang yang memberikan saksi palsu telah berbuat keburukan kepada pendakwa dan merugikannya sekiranya dia berniat mencari keuntungan, membantunya berbuat kezhaliman, menjatuhkannya ke dalam perbuatan haram, membawanya pada kemurkaan dan kemarahan Allah, dan menjadikannya manusia yang hina di hadapan Allah yang Maha memberikan pembalasan kepada orang-orang yang berdosa serta yang Maha Kuasa, kecuali dia berkata jujur.

Orang yang memberikan saksi palsu telah berbuat keburukan kepada hakim, menyusahkannya, menghilangkan waktunya secara sia-sia, dan menjauhkan tanda-tanda kebenaran yang ada padanya. Kalau dia menyampaikan perkataan jujur kepadanya, tentunya hal itu akan memuaskannya dan memuaskan semua orang. Bahkan orang yang memberikan saksi palsu telah berbuat keburukan kepada seluruh umat, kalau umat mendengarnya, dan dia telah menghilangkan kepercayaan umat. Setiap umat yang mana perkataan dusta dan kebohongan itu meluas di tengah-tengah mereka, maka kedudukannya yang tinggi di mata umat-umat lain akan hilang dan berubah menjadi sejumlah golongan orang-orang yang binasa."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Disunnahkan majelis hakim dihadiri oleh para *fuqaha*` (ahli hukum), agar hakim bermusyawarah dengan mereka dalam

urusan yang sulit dia pecahkan. Sesuai firman Allah ﷻ,

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ "*Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 159)

Al Hasan berkata: Walaupun Rasulullah ﷺ itu adalah orang yang tidak butuh bermusyawarah dengan para sahabat, tetapi Allah ﷻ ingin agar para hakim mengikuti jejak beliau.

Alasan lain, Nabi ﷺ bermusyawah dalam urusan tahanan perang Badar. Lalu Abu Bakar memberi saran agar meminta tebusan dan Umar ؓ memberi saran agar menghukum mati. Abdurrahman bin Al Qasim meriwayatkan dari ayahnya, bahwa Abu Bakar ؓ ketika menemui urusan yang mana dia ingin bermusyawarah dengan para pakar dan ahli hukum, maka dia mengundang beberapa orang dari kalangan Muhajirin dan beberapa orang dari kalangan Anshar, dia mengundang Umar, Utsman, Ali, Abdurrahman bin Auf, Mu'adz bin Jabal, Ubai bin Ka'b, dan Zaid bin Tsabit ؓ. Dan Abu Bakar terus-menerus melakukan hal itu.

Kemudian Umar ؓ menjabat kepala pemerintahan. Dia selalu mengundang orang-orang tersebut. Ketika secara kebetulan ada urusan yang sulit dipecahkan, maka dia bermusyawarah dengan mereka.

Apabila kebenarannya sudah jelas-jelas hakim temukan, maka dia langsung memutuskannya. Apabila urusan itu belum benar-benar jelas, maka dia menunda

pengambilan keputusannya sampai kebenaran itu benar-benar jelas, dan dia tidak boleh bertaklid mengikuti pendapat orang lain, karena hakim adalah seorang mujtahid, sehingga dia tidak boleh bertaklid.

Abu Al Abbas berkata: Apabila waktunya sangat sempit, dan hakim khawatir kehilangan kesempatan. Misalnya putusan hukum terkait dengan sengketa di antara para musafir, dan mereka hendak melanjutkan perjalanan, maka hakim boleh bertaklid kepada orang lain, dan memberi putusan hukum. Sebagaimana dia menghukumi dalam masalah kiblat ketika dia khawatir kehilangan waktu shalat. Kami telah menjelaskan hal tersebut dalam pembahasan shalat.

Apabila hakim telah berijtihad, lalu ijtihadnya telah membawanya pada proses pengambilan putusan hukum, lalu dia memberi putusan hukum, kemudian ternyata dia telah mengambil putusan hukum yang salah, maka jika putusan hukum itu berdasarkan dalil *qath'i* seperti *nash* (Al Qur`an dan Sunnah), ijma dan qiyas *jali*, maka dia harus membatalkan putusan hukum tersebut, sesuai firman Allah ﷻ, وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ "*Hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 49)

Dan sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Umar ؓ, bahwa dia berkata, "Kembalikan berbagai urusan yang sumir kepada ketentuan Sunnah", dan dia berkirim surat kepada Abi Musa, yang isinya, "Jangan

sampai putusan hukum yang telah kamu putuskan itu menghalangimu, kamudian dirimu mengkaji kembali putusan hukum itu, lalu kamu memperoleh petunjuk untuk mengkaji kembali kebenaranya, maka kebenaran hukum itu adalah putusan hukum yang pertama. Tidak ada sesuatu pun yang dapat membatalkannya, namun kembali pada putusan hukum yang benar lebih diutumakan daripada terus-menerus memegang putusan hukum yang salah."

Alasan lain, hakim telah bertindak lalai dalam mengambil keputusan hukum tanpa ada alasan yang membenarkannya, sehingga wajib membatalkan putusan hukumnya.

Pasal: Jika seseorang menjadi hakim di wilayah tertentu, dan hakim sebelumnya tidak berkompeten memutuskan hukum, maka dia boleh membatalkan seluruh putusan hukumnya. Karena putusan hukum adalah putusan hukum yang dikeluarkan oleh orang yang tidak berwenang memutuskan hukum, sehingga wajib membatalkannya. Sama halnya putusan hukum yang dikeluarkan oleh sebagian rakyat biasa.

Apabila hakim sebelumnya berkompeten memutuskan hukum, maka tidak diwajibkan kepada hakim baru untuk memeriksa kembali segala putusan hukumnya, karena secara zhahir putusan hukum itu sudah benar. Namun, apabila hakim baru berkeinginan memeriksa kembali segala putusan hukumnya tanpa dilatarbelakangi adanya pengaduan suatu kezhaliman, apakah hakim baru berwenang memeriksa kembali

putusan hukumnya tersebut atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini hasil ijtihad Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini-, hakim baru boleh memeriksa kembali putusan hukum hakim lama, karena pemeriksaan kembali putusan hukum itu mengandung prinsip kehati-hatian.

Kedua, Tidak dibolehkan. Karena hakim baru akan disibukkan dengan perkara lama yang tidak wajib dia kerjakan, namun meninggalkan perkara yang datang di kemudian hari yang wajib dia kerjakan.

Apabila ada seseorang mengadukan kezhaliman hakim yang lama, maka jika orang yang mengadukan kezhaliman hakim lama itu meminta menghadirkannya, maka hakim baru tidak perlu menghadirkannya sampai hakim baru mencecar pihak yang mengadukan kezhaliman hakim itu dengan pertanyaan seputar perkara yang terjadi di antara dia dan hakim lama, sebab tak jarang dia berniat merendahkan hakim yang lama agar hakim yang lama bersumpah tanpa dilatarbelakangi alasan yang benar.

Apabila pihak yang mengadukan hakim lama itu berkata, "Hakim lama itu mempunyai kewajiban harta kekayaan yang harus ditanggungnya kepadaku", yaitu harta yang bersumber dari muamalah, *ghashab*, perusakan harta, atau suap yang dia terima darinya untuk memudahkan proses pengambilan putusan hukum, maka hakim baru boleh menghadirkan hakim lama.

Apabila pihak yang mengadukan hakim lama itu berkata, "Dia memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian dua orang hamba sahaya laki-laki atau dua orang fasik", maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim baru harus menghadirkannya jika dia menggugat hakim lama mengenai harta kekayaan.

Kedua, hakim baru tidak perlu menghadirkannya sampai ada alat bukti yang mendukung gugatannya, karena tidak sulit mendatangkan alat bukti atas pemberian putusan hukum.

Apabila hakim lama hadir, dan dia berkata, "Saya tidak pernah memberi putusan hukum kepadanya kecuali berdasarkan kesaksian dua orang laki-laki merdeka lagi adil", maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan hakim lama, karena dia adalah orang yang dipercaya.

Apakah hakim lama boleh disumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri-, dia tidak perlu disumpah, karena dia adalah orang adil, dan secara faktual dia adalah orang yang jujur.

Kedua, hakim lama boleh disumpah, karena dia seorang yang dipercaya yang digugat karena terindikasi berbuat khianat, sehingga pernyataannya tidak dapat diterima tanpa disertai sumpah. Sebagaimana pihak

yang dititipi barang yang digugat kerena terindikasi berbuat khianat, dan dia mengingkarinya.

Apabila pihak yang mengadukan hakim itu berkata, "Dia telah berbuat curang kepadaku dalam pengambilan putusan hukum", maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Jika perkara yang diputuskan hakim termasuk perkara dimana hakim tidak boleh melakukan ijtihad berkenaan dengan perkara tersebut, maka hakim baru boleh membatalkan putusan hukumnya. Sebagaimana dia membatalkan putusan hukumnya sendiri ketika dia memberi putusan hukum perkara yang mana dia tidak boleh melakukan ijtihad terkait perkara tersebut.

Namun jika perkara yang diputuskan hakim itu termasuk perkara dimana hakim boleh melakukan ijtihad berkenaan dengan perkara tersebut. Misalnya perkara uang hasil jual beli anjing dan perkara pemberian ganti rugi perusakan khamer kepada kafir *dzimmi*, maka hakim baru tidak boleh membatalkan putusan hukum tersebut. Sebagaimana dia tidak boleh membatalkan putusan hukumnya sendiri, yang mana putusan hukum itu diputuskannya melalui ijtihad.

Karena, kalau kita membatalkan putusan hukum perkara yang mana hakim boleh melakukan ijtihad terkait perkara tersebut, maka seseorang tidak pernah memiliki hak atau kepemilikan barang yang berkekuatan hukum tetap. Karena ketika seorang hakim memiliki kewenangan membatalkan putusan hukum yang telah diputuskan oleh hakim sebelumnya, maka

seseorang tidak akan pernah memiliki hak maupun kepemilikan yang berkekuatan hukum tetap.

Penjelasan:

Pasal ini hampir sama dengan kewajiban yang harus dilakukan oleh kepala pemerintahan kaum muslimin, yaitu membentuk majelis permusyawaratan, sebagaimana pernah dilakukan oleh Abu Bakar ﷺ.

Al Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi berkata: Musyawarah itu adalah menyatukan persepsi sekelompok orang, alat untuk mengasah kecerdasan akal, dan faktor untuk mencari kebenaran. Suatu kaum tidak bermusyawarah, kecuali mereka mendapatkan petunjuk. Basysyar bin Bard bersenandung,

"Tatkala usulan bermusyawarah itu telah tiba, mintalah pertolongan

Dengan pikiran akal yang cerdas atau bermusyawah dengan orang yang teguh pendiriannya

Janganlah membuat martabatmu merasa rendah karena bermusyawarah,

Sebab, orang-orang yang menyamarkan (martabatnya) itu adalah kaum yang memiliki beragam pandangan yang jauh ke depan."

Ibnu Athiyah dalam *Tafsir*-nya berkata: Musyawarah termasuk prinsip dasar yang menjadi landasan dalam menjalankan syariat agama dan kekuatan yang menjadi landasan dalam pengambilan keputusan hukum. Hakim yang tidak mau bermusyawarah dengan para ulama dan ahli agama, maka

memberhentikannya dari jabatan hakim hukumnya wajib. Ketentuan ini tidak mengandung perbedaan pendapat sama sekali.

Allah ﷻ memuji kaum mukminin melalui firman-Nya,

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

"*Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 159)

Ibnu Khuwaiz Mindad berkata: Para pejabat pemerintahan wajib bermusyawarah dengan para ulama dalam urusan yang tidak mereka ketahui dan dalam urusan yang sulit mereka temukan jawabannya, yaitu segala urusan keagamaan dan segala arah kebijakan pasukan militer dalam urusan yang berhubungan dengan perang, segala arah kebijakan terkait orang banyak dalam urusan yang berhubungan dengan berbagai kepentingan umum, dan segala arah kebijakan sekretaris negara, para menteri dan para pejabat bawahannya dalam urusan yang berhubungan dengan segala kepentingan negara dan pembangunannya.

Ada sebuah ungkapan, "Tidak akan pernah menyesal orang yang mau bermusyawarah." Ada pula ungkapan, "Siapa yang bangga dengan pemikirannya sendiri, maka dia pasti tersesat."

Diriwayatkan dari Al Hasan dan Adh-Dhahhak, mereka berkata: Allah tidak menyuruh Nabi-Nya bermusyawarah karena beliau membutuhkan pendapat mereka (para sahabat), tetapi Allah ﷻ hendak mengajarkan kepada mereka hikmah yang terkandung dibalik musyawarah, yaitu keistimewaan musyawarah dan agar ummatnya setelah beliau bisa mengikuti jejaknya.

Dalam qira`ah Ibnu Abbas disebutkan, وَشَاوِرْهُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ "*Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam sebagian urusan itu.*"

Seorang penyair bersenandung,

"Bermusyawarahlah dengan temanmu dalam urusan yang samar yang sukar diketahui jawabannya,

Terimalah nasehat pemberi nasehat yang diakui memiliki kelebihan (dibanding dirimu)

Sebab, Allah benar-benar telah berpesan akan hal itu kepada Nabi-Nya

Dalam firman-Nya, 'Bermusyawarahlah dengan mereka' dan 'Berserah dirilah'."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah secara *marfu'*,

الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ.

"*Orang yang diajak bermusyawarah adalah orang yang dapat dipercaya.*"

Para ulama berkata: Sifat orang yang diajak bermusyawarah jika dalam persoalan hukum adalah orang yang berilmu serta taat beragama. Sifat seperti itu jarang ditemukan kecuali pada diri orang yang berakal cerdas.

Al Hasan berkata, "Kualitas keagamaan seseorang tidak akan sempurna selama akalnya tidak sempurna." Apabila orang yang memiliki sifat-sifat seperti ini diajak bermusyawarah, dan dia

telah berijtihad mencari yang terbaik dan dia telah mengerahkan kemampuannya, lalu sarannya ternyata salah, maka hakim tidak bertanggung jawab atas kesalahan tersebut.

Penyair yang bijaksana bersenandung,

"Apabila kamu sedang menghadapi kebutuhan mendesak yang menyangkut kepentingan umum,

Maka serahkanlah kepada orang yang bijaksana, dan jangan berpesan apapun kepadanya.

Tatkala ada sebuah urusan yang sulit kamu temukan jawabannya,

Maka bermusyawarahlah dengan orang yang berakal cerdas (sempurna), dan jangan membantahnya.

Keterangan hadits serahkan pada ahlinya

Karena keterangan yang tepercaya itu ada pada nasehatnya

Jika seseorang menyimpan rasa takut kepada Tuhan di hatinya,

Maka hal itu pasti tergambar dalam dirinya."

Al Bukhari berkata: Para kepala pemerintahan setelah Nabi ﷺ senantiasa bermusyawarah dengan orang-orang yang tepercaya dari kalangan para ulama dalam segala urusan yang mubah agar mereka memilih yang termudah di antara segala urusan itu.

Sufyan Ats-Tsauri berkata: Hendaknya orang-orang yang diajak bermusyawarah olehmu itu adalah orang-orang yang bertakwa, mampu menjaga amanah, dan orang yang takut kepada Allah ﷻ.

Musyawarah dibangun atas dasar perselisihan pendapat, dan orang yang diajak bermusyawarah harus melihat sisi perbedaan

tersebut, dan melihat pendapat yang paling mendekati pada Al Qur`an dan Sunnah jika memungkinkan.

Apabila Allah ﷻ menunjukkannya ke suatu pendapat yang dia kehendaki, maka bulatkan tekadnya untuk memilih pendapat tersebut, dan melaksanakannya sembari bertawakkal kepada Allah, sebab hanya inilah puncak ijtihad yang diperintahkan. Demikianlah, Allah ﷻ menyuruh Nabi-Nya dalam ayat ini.

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ خِيَارَكُمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سُمَحَاءَكُمْ، وَأُمُورُكُمْ شُورَى بَيْنَكُمْ فَظَهْرُ الأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَإِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ شِرَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بُخَلاَءَكُمْ، وَأُمُورُكُمْ إِلَى نِسَائِكُمْ فَبَطْنُ الأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا.

Rasulullah ﷺ bersabda, "*Apabila para pemimpin kalian adalah orang-orang terbaik di antara kalian. Orang kaya kalian adalah orang-orang yang dermawan di antara kalian. Dan urusan kalian (diselesaikan) melalui musyawarah di antara kalian, maka permukaan bumi lebih baik bagi kalian daripada perut bumi. Namun apabila para pemimpin kalian adalah orang-orang terburuk di antara kalian. Orang kaya kalian adalah orang-orang yang bakhil di antara kalian. Dan segala urusan kalian diserahkan kepada*

kaum wanita kalian, maka perut bumi lebih baik bagi kalian daripada permukaan bumi." At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *gharib.*"

Pengertian ringkas dari pernyataan tersebut adalah bahwa jika hakim menghadapi persoalan yang hukumnya telah dijelaskan dalam Al Qur`an atau dalam Sunnah Rasulullah ﷺ, ijma ulama atau *qiyas jali*, maka dia boleh langsung memberi putusan hukum, dan dia tidak perlu meminta pendapat orang lain selain dirinya.

Sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ kepada Mu'adz ketika beliau mengutusnya ke Yaman, "*Berdasarkan apa kamu memberi putusan hukum?*" Mu'adz menjawab, "Berdasarkan Kitab Allah." Beliau bertanya, "*Jika kamu tidak menemukan?*" Dia menjawab, "Berdasarkan Sunnah Rasulullah ﷺ." Beliau bertanya, "*Jika kamu tidak menemukan?*" Dia menjawab, "Aku akan berijtihad dengan pikiranku, dan aku tidak akan membiarkan (perkara tanpa keputusan)." Rasulullah bersabda, "*Segala puji bagi Allah yang telah menunjukkan utusan Rasulullah pada perkara yang disukai Rasulullah.*"

Apabila hakim perlu berijtihad, maka dia disunahkan bermusyawarah, sesuai dengan firman Allah ﷻ,

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

"*Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 159)

Nabi ﷺ bermusyawarah dengan para sahabatnya dalam memutuskan urusan tahanan perang Badar, dalam memutuskan gencatan senjata dengan orang-orang kafir pada masa perang

Khandaq, dan dalam memutuskan pertempuran dengan orang-orang kafir pada masa perang Badar.

Diriwayatkan, bahwa tidak ada seorang pun yang lebih banyak bermusyawarah dengan para sahabatnya daripada Rasulullah ﷺ.

Abu Bakar bermusyawarah dengan banyak sahabat dalam masalah warisan nenek (silahkan baca kembali pembahasan *fara`idh*).

Umar bermusyawarah dalam masalah *diyat* janin (silahkan baca kembali pembahasan jinayat). Para sahabat bermusyawarah dalam urusan hukuman minum khamer. Abu Bakar mempunyai majelis permusyawaratan, yang anggotanya adalah Umar, Utsman, Ali, Abdurrahman bin Auf, Mu'adz bin Jabal, Ubai dan Zaid bin Tsabit. Umar pun demikian.

Ahmad bin Hanbal berkata: Ketika Sa'd bin Ibrahim menjabat hakim Madinah, dia senantiasa duduk di antara Al Qasim dan Salim sembari bermusyawarah dengan mereka. Muharib bin Datstsar menjabat hakim Kufah, dan dia senantiasa duduk di antara Al Hakam dan Hammad sembari bermusyawarah dengan mereka.

Diriwayatkan bahwa Abu Bakar pernah kedatangan dua orang nenek, lalu dia memberi hak waris pada nenek dari jalur ibu, dan menggugurkan hak waris nenek dari jalur ayah, lalu Abdurrahman bin Sahl berkata pada Abu Bakar, "Wahai khalifah Rasulullah, sesungguhnya engkau telah menggugurkan hak waris nenek yang kalau dia meninggal, maka mayit itu mewarisinya, dan engkau telah memberi hak waris pada nenek yang mana kalau dia meninggal, maka mayit itu tidak mewarisinya." Abu Bakar pun

menarik kembali keputusannya, lalu dia menyertakan kedua nenek itu dalam warisan.

Umar bin Syabah meriwayatkan dari Asy-Sya'bi, bahwa Ka'b bin Sawwar sedang duduk di samping Umar, tiba-tiba dia kedatangan seorang perempuan muda, dia berkata, "Wahai Amirul Mukminin, aku belum pernah melihat seorang lelaki yang lebih istimewa daripada suamiku. Demi Allah sesungguhnya dia selalu menghabiskan waktu malam untuk beribadah, dan waktu siangnya dia selalu berpuasa sekali pun pada hari yang amat panas, dia tidak pernah berbuka." Umar lalu memohon ampunan untuk wanita tersebut dan memuji di hadapannya sebagai suami yang baik.

Asy-Sya'bi berkata: Wanita itu merasa malu, lalu dia bangkit sambil pergi (meninggalkan Umar), lalu Ka'b berkata, "Wahai Amirul Mukminin, mengapa engkau tidak membantu wanita yang mengadukan suaminya itu?" Umar bertanya, "Apa yang dia adukan?" Ka'b menjawab, "Dia mengadukan suaminya dengan pengaduan yang sangat keras." Umar berkata, "Apakah itu yang dia maksud?" Ka'b menjawab, "Ya." Umar berkata, "Datangkan wanita itu kepadaku." Umar berkata, "Tidak masalah kamu mengatakan peristiwa yang sebenarnya. Ka'b ini mengira bahwa kamu datang sembari mengadukan suamimu bahwa dia menjauhi tempat tidurmu?"

Wanita itu menjawab, "Ya benar, sesungguhnya aku adalah wanita muda, aku sangat berharap mendapatkan apa yang didapatkan oleh wanita lainnya." Lalu Umar mengirim utusan kepada suaminya, lalu suaminya datang. Umar berkata pada Ka'b, "Berilah putusan hukum di antara mereka berdua." Ka'b berkata, "Amirul Mukminin lebih berhak memberi putusan hukum di antara

mereka." Umar berkata, "Aku sudah bulat menunjukkmu agar memberi putusan hukum di antara mereka, sebab kamu memahami persoalan wanita itu yang tidak aku pahami."

Ka'ab berkata, "Menurut pendapatku, seakan-akan dia memiliki tiga orang istri, dan wanita itu istri keempatnya. Jadi aku memutuskan tiga hari tiga malam waktu suami untuk beribadah, dan bagi wanita itu sehari semalam." Umar berkata, "Demi Allah, tidaklah pendapatmu yang pertama lebih mengagumkanku daripada pendapat yang lain. Pergilah, sebab kamu sekarang menjadi hakim Bashrah."

Musyawarah dalam pembahasan ini bertujuan mengeluarkan berbagai dalil hukum dan mengetahui kebenaran hukum melalui ijtihad. Hakim tidak boleh bertaklid kepada orang lain selain dirinya, dan menghukumi dengan meminjam pendapat orang lain selain dirinya, baik dia telah menemukan kebenaran hukum itu, lalu ada orang lain menentangnya, atau dia tidak menemukan kebenaran apapun, baik waktunya sempit atau tidak. Demikian, Ahmad dan ulama fikih Hanbali, Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat.

Abu Hanifah berkata, "Apabila hakim termasuk ahli ijtihad, maka dia boleh mengabaikan pendapatnya sendiri karena menurut dirinya ada pendapat orang yang lebih pandai daripada dirinya, yang jika dia kembali pada pendapat orang lebih pandai itu, maka keputusannya bagian dari jenis ijtihad."

Alasan lain, dia menyakini bahwa orang tersebut lebih mengerti metode ijtihad daripada dirinya.

Abu Al Abbas bin Suraij berkata: Hakim boleh bertaklid pada orang lain selain dirinya ketika waktu amat sempit dan takut

kehilangan kesempatan (melaksanakan perkara yang belum memiliki hukum tersebut).

Dalil kami adalah bahwa hakim itu termasuk ahli ijtihad, yang mana dia tidak boleh bertaklid kepada orang lain selain dirinya, sebagaimana kalau orang lain itu mempunyai pengetahuan yang sama dengan dirinya.

Masalah: Ketika hakim menerima laporan suatu masalah, lalu dia memberi putusan hukum mengenai masalah tersebut, kemudian ternyata dia menemukan dirinya telah melakukan kesalahan, maka jika kesalahan itu karena bertentangan dengan *nash* Al Qur`an, Sunnah atau ijma ulama, maka dia boleh membatalkan putusan hukumnya. Demikian Ahmad dan ulama fikih Hanbali berpendapat.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila putusan hukum bertentangan dengan *nash* yang konkrit, maka dia boleh membatalkannya. Diriwayatkan dari Malik dan Abu Hanifah, mereka berkata, "Putusan hukum itu tidak dapat dibatalkan kecuali ketika bertentangan dengan ijma ulama."

Kemudian mereka berdua menyatakan boleh membatalkan putusan hukum tersebut, sebab Malik berkata, "Jika hakim memberi putusan hukum (yang salah) berkenaan dengan *syuf'ah* bagi seorang tetangga, maka hakim boleh membatalkan putusan hukumnya." Abu Hanifah berkata, "Jika hakim memberi putusan hukum (yang salah) berkenaan dengan jual beli tanpa menyebutkan barangnya, atau dia memberi putusan di antara beberapa hamba sahaya melalui undian, maka dia boleh membatalkan putusan hukumnya."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Jika hakim memberi putusan hukum berdasarkan seorang saksi dan sumpah, maka dia boleh membatalkan putusan hukumnya."

Ini semua adalah masalah-masalah yang mengandung perbedaan pendapat sekaligus sesuai dengan Sunnah. Mereka berdalih bahwa putusan hukum itu tidak dapat dibatalkan selama tidak bertentangan dengan ijma ulama. Misalnya dalam kasus tersebut dimungkinkan terjadinya perbedaan pendapat, maka putusan hukum terkait kasus tersebut tidak dapat dibatalkan. Sebagaimana masalah yang sama sekali tidak ada *nash* yang menerangkannya.

Diceritakan dari Abu Tsaur dan Daud bin Ali bahwa hakim boleh membatalkan semua putusan hukum yang terbukti salah dalam pengambilan putusan hukumnya. Karena Umar ﷺ berkirim surat kepada Abi Musa ﷺ, dia berkata, "Jangan sampai putusan hukum yang telah kamu putuskan kemarin menghalangimu, kemudian dirimu memeriksa kembali putusan hukum itu hari ini, lalu kamu memperoleh petunjuk untuk memeriksa kembali kebenaran putusan hukum tersebut, maka sesungguhnya kembali pada kebenaran itu lebih baik daripada terus-menerus dalam kebatilan."

Alasan lain, putusan hukum itu adalah putusan hukum yang salah, sehingga wajib menarik kembali. Sebagaimana kalau putusan hukum itu bertentang dengan ijma ulama.

Apabila ijtihadnya berubah tanpa dilatarbelakangi adanya pertentangan putusan hukum dengan *nash* dan tidak pula dengan ijma ulama, atau ijtihadnya bertentangan dengan ijtihad orang sebelumnya, maka hakim tidak boleh membatalkan putusan

hukumnya, karena perselisihan di antara para mujtahid itu dimungkinkan.

Sebab, Abu Bakar ﷺ memberi putusan hukum dalam berbagai masalah berdasarkan ijtihadnya, dan Umar selalu menentangnya. Namun Umar tidak pernah membatalkan segala putusan hukumnya. Sama halnya Ali menentang Umar mengenai hasil ijtihadnya, namun dia tidak pernah membatalkan segala putusan hukumnya. Ali menentang hasil ijtihad Abu Bakar dan Umar, namun dia tidak pernah membatalkan segala putusan hukum mereka.

Abu Bakar membuat kebijakan dengan menyamaratakan semua orang dalam hal pemberian santunan, dan dia juga menyantuni orang-orang yang berstatus budak. Umar menentang kebijakannya tersebut, sebab dia membuat kebijakan dengan tidak menyamaratakan (melebihkan sebagian orang dibanding orang lain) semua orang dalam hal pemberian santunan. Ali menentang kebijakan mereka, sebab dia menyamaratakan pemberian santunan di antara semua orang dan melarang menyantuni orang-orang yang berstatus hamba sahaya. Seorang di antara mereka tidak pernah membatalkan kebijakan yang telah dibuat oleh orang lain selain dirinya.

Sa'id bin Manshur meriwayatkan bahwa penduduk Najran bertandang kepada Ali, lalu mereka berkata, "Wahai Amirul Mukminin, keputusanmu ada di tanganmu, dan pertolonganmu ada pada lisanmu." Ali berkata, "Celaka kalian semua, Umar itu khalifah yang menerima petunjuk dalam memutuskan suatu urusan, dan aku tidak akan membatalkan putusan hukum yang telah dibuat oleh Umar."

Diriwayatkan bahwa Umar memberi putusan hukum dalam masalah *musytarikah* (yang bersekutu dalam mendapatkan hak waris) dengan menggugurkan saudara-saudara seayah dan seibu, kemudian sesudah itu dia menyertakan mereka. Dan dia berkata, "Putusan hukum ini berdasarkan ijtihad yang telah kami tetapkan, dan putusan hukum itu berdasarkan ijtihad yang telah kami tetapkan."

Ibnu Qudamah berkata: Apabila dikatakan, "Diriwayatkan bahwa Syuraih memberi putusan hukum dalam masalah dua anak laki-laki paman dari jalur ayah, salah satunya saudara laki-laki ayah tunggal ibu, bahwa harta warisan itu semuanya milik saudara ayah (tunggal ayah dan ibu)." Maka putusan hukum itu diajukan kembali kepada Ali. Ali berkata, "Datangkan Syuraih kepadaku." Lalu dia didatangkan. Ali bertanya, "Dimana kamu temukan putusan hukum itu dalam Kitab Allah?" Dia menjawab, "*Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 75).

Ali berkata, "Dan Allah telah berfirman, '*Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta.*' (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)." Ali membatalkan putusan hukumnya.

Menurut kami, tidak pernah terbukti bahwa Ali membatalkan putusan hukumnya, kalaupun hal itu terbukti ada, ada kemungkinan Ali berkeyakinan bahwa putusan hukum Syuraih itu bertentangan dengan *nash* Al Qur`an dalam ayat yang telah dia

sebutkan, sehingga putusan hukum Ali membatalkan putusan hukum Syuraih.

Masalah: Ada orang yang mengaku sebagai pemilik hak yang wajib ditanggung oleh hakim sebelumnya meminta bantuan kepada hakim baru, maka hakim baru boleh mendatangkannya, selama hak miliknya yang wajib ditanggungnya itu berupa utang, *ghashab* atau suap. Demikian Ahmad dan para ulama fikih Hanbali berpendapat.

Jika dia tidak meminta bantuannya berkenaan dengan kewajiban yang harus ditanggung hakim lama, tetapi dia mengaku bahwa hakim lama telah melakukan penyimpangan dalam pengambilan putusan hukum, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim baru boleh menghadirkannya, karena ada kemungkinan dia mengakui perbuatannya. Apabila hakim lama datang dan mengakui perbuatannya, maka hakim baru menjatuhkan putusan hukum atas hakim lama. Apabila dia menolak gugatan tersebut, maka pernyataan yang diterima adalah pernyataannya tanpa disertai sumpah. Ini adalah pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri dan *madzhab* Ahmad. Karena pernyataan hakim itu tetap dapat diterima sekalipun sudah berhenti dari jabatannya, sebagaimana pernyataannya dapat diterima ketika dia masih memangku jabatan hakim tersebut. Dalam kasus ini ada pendapat lain bahwa hakim lama boleh disumpah, karena dia orang yang dipercaya yang digugat karena terindikasi berbuat khianat.

Kedua, hakim baru tidak perlu menghadirkannya, dalam menghadirkannya dan mencecarnya dengan berbagai pertanyaan mengandung tindakan merendahkan jabatan hakim, sampai dia mendatangkan alat bukti yang mendukung materi gugatannya tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Ketika hakim hendak berangkat pergi ke pengadilan, disunahkan berdoa dengan doa Rasulullah ﷺ. Yaitu doa yang telah diriwayatkan oleh Ummu Salamah ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ ketika hendak keluar rumah selalu berdoa, اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ أَوْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ ***"Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari ketergelinciran atau digelincirkan, berbuat kesesatan atau disesatkan, berbuat zhalim atau dizhalimi, berbuat kebodohan atau dibodohi."***

Disunnahkan (saat membacanya) hakim duduk sembari menghadap kiblat, sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ ***"Sebaik-baik majelis adalah majelis yang menghadap ke arah kiblat."***

Alasan lain, memutuskan hukum adalah ibadah, sehingga menghadap arah kiblat dalam memutuskan hukum itu lebih baik. Seperti posisi ketika adzan.

Disunnahkan agar hakim mengambil posisi duduk dalam kondisi yang tenang dan penuh wibawa, tidak sewenang-wenang dan congkak. Hal ini sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Nabi ﷺ

pernah melihat seorang pria duduk bertumpu pada tangannya yang sebelah kiri, lalu beliau bersabda, "*Inilah posisi duduk orang-orang yang dimurkai*".

Hakim (disunahkan) menyediakan *qimthar* yang terkunci, untuk meletakkan setiap apa yang dihimpunnya, yaitu berita acara persidangan dan konsiderans (*sijillat*). Sekretarisnya mengambil posisi dekat hakim, agar hakim dapat melihat langsung catatannya, sehingga jika sekretaris itu melakukan kesalahan dalam penulisan, maka hakim langsung meluruskannya.

Pasal: Disunnahkan hakim memulai pekerjaannya dengan memeriksa para tahanan, karena penahanan itu merupakan bentuk hukuman dan siksaan. Terkadang di tengah-tengah mereka ada yang harus dibebaskan, sehingga hakim dianjurkan mengutamakan pekerjaannya dengan memeriksa perkara mereka.

Hakim mencatat identitas para tahanan, dan mengumumkannya ke ke seluruh wilayah bahwa hakim hendak memeriksa perkara para tahanan pada hari ini misalnya, dan keluarga tahanan diharap datang.

Apabila pihak yang bersengketa telah datang, maka hakim mengeluarkan tahanan yang bersengketa dengan masing-masing pihak dari mereka. Apabila tahanan itu wajib dibebaskan, maka hakim membebaskannya. Dan apabila tahanan itu wajib dipenjara, maka hakim mengembalikannya ke penjara.

Apabila tahanan itu berkata, "Saya ditahan karena utang-piutang, sementara aku orang yang tidak mampu membayar", maka apabila tahanan itu terbukti tidak mampu membayar utangnya, maka hakim membebaskannya. Apabila dia terbukti mampu membayar utangnya, maka dia dikembalikan ke penjara.

Apabila debitor (yang memberikan piutang) berkata, "Kreditor itu memiliki sebuah rumah." Dan dia dapat mendatangkan bukti atas pernyataannya tersebut. Lalu kreditor yang dipenjara itu berkata, "Rumah itu milik Zaid." Maka Zaid dicecar dengan pertanyaan seputar kepemilikan rumah tersebut. Jika ternyata Zaid menyangkal pernyataan kreditor, maka rumah itu langsung dijual, dan utangnya langsung dibayar. Karena pengakuannya itu gugur karena penyangkalan Zaid.

Apabila Zaid membenarkannya, maka dalam hal ini perlu ditinjau kembali. Jika Zaid dapat mendatangkan bukti bahwa rumah itu miliknya, maka hakim memberi putusan hukum bahwa rumah tersebut milik Zaid, dan tidak boleh dijual untuk membayar utang. Karena Zaid memiliki alat bukti dan kepemilikan karena adanya pengakuan dari kreditor yang dipenjara. Sedangkan debitor memiliki alat bukti tanpa ada kepemilikan. Sehingga alat bukti yang dimiliki Zaid lebih didahulukan.

Apabila Zaid tidak memiliki alat bukti kepemilikan rumah, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim memberi putusan hukum bahwa rumah itu milik Zaid, dan tidak boleh dijual untuk membayar utang. Karena alat bukti yang dimiliki debitor batal karena penyangkalan kreditor yang dipenjara, sementara pengakuan kreditor mengenai rumah milik Zaid itu tetap (tidak gugur).

Kedua, hakim tidak boleh memberi putusan hukum bahwa rumah itu milik Zaid, dan rumah itu boleh dijual untuk membayar utang, karena alat bukti yang dimiliki debitor memberi kesaksian terhadap kreditor yang dipenjara mengenai kepemilikan rumah tersebut, sekaligus (memberi kesaksian) terhadapnya mengenai kewajiban membayar utang dari uang hasil penjualan rumah. Apabila kreditor yang dipenjara menyangkal alat bukti kepemilikan rumahnya, maka alat bukti mengenai hak kepemilikannya itu gugur, namun alat bukti mengenai hak debitor tidak.

Pasal: Kemudian hakim melanjutkan pekerjaannya dengan memeriksa perkara para penerima wasiat dan para pemegang amanah, karena mereka diserahi kewenangan mengelola hak milik orang yang tidak memiliki kewenangan menuntut terkait harta kekayaannya, yaitu anak-anak yang belum baligh.

Apabila ada seseorang mengaku bahwa dia adalah penerima wasiat mayit, maka pernyataannya tidak dapat diterima kecuali disertai alat bukti, karena pada dasarnya tidak ada wasiat. Apabila dia dapat mendatangkan alat bukti atas penerimaan wasiat, maka jika dia terbukti orang adil serta kuat (memikul wasiat),

maka hakim menetapkan wasiat tersebut. Namun apabila dia ternyata orang fasik, maka hakim tidak boleh menetapkannya. Karena wasiat merupakan kekuasaan, dan orang fasik bukan termasuk orang yang cakap menerima kekuasaan.

Apabila dia (orang yang mengaku penerima wasiat mayit) ternyata orang adil namun lemah (tidak mampu memikul wasiat mayit), maka hakim menyertakan orang lain kepadanya untuk mendukungnya.

Apabila dia dapat mendatangkan alat bukti bahwa hakim yang bertugas sebelumnya telah menyerahkan wasiat itu kepadanya, maka hakim baru dapat langsung mengokohkannya, dan tidak perlu mencecarnya dengan pertanyaan mengenai keadilannya. Karena secara zhahir hakim yang lama tidak semata-mata menyerahkan wasiat kepadanya kecuali dia orang yang adil.

Apabila dia adalah penerima wasiat yang memiliki kewenangan membagi-bagikan sepertiga harta peninggalannya, maka kalau dia tidak pernah membagi-bagikannya, maka hukum mengenai pengakuannya atas wasiat seperti keterangan yang telah kami sebutkan.

Apabila dia telah membagi-bagikan sepertiga harta tersebut, maka kalau dia orang yang adil, maka dia tidak berkewajiban menanggung apapun. Apabila dia ternyata orang fasik, maka kalau wasiat itu diperuntukan bagi orang-orang tertentu, maka dia tidak berkewajiban menanggung apapun, karena dia telah

menyerahkan harta yang diwasiatkan kepada orang yang berhak menerimanya.

Apabila wasiat diperuntukan bagi orang-orang yang tidak pernah ditentukan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia (penerima wasiat yang fasik) tidak berkewajiban menanggung harta wasiat yang telah dibagi-bagikannya. Karena dia telah menyerahkan harta wasiat itu kepada orang yang berhak menerimanya. Sehingga kasus ini menyerupai masalah jika wasiat diperuntukan orang-orang tertentu.

Kedua, dia berkewajiban menanggung harta wasiat yang telah dibagi-bagikannya. Karena dia telah membagi-bagikan harta yang mana dia tidak berwenang membagi-bagikannya. Sebagaimana jika dia membagi-bagikan harta yang mana kewenangan membagi-bagikannya itu diberikan kepada orang lain selain orang fasik.

Pasal: Kemudian hakim memeriksa perkara *luqathah* (barang temuan), barang-barang yang hilang, wakaf untuk umum dan lain sebagainya, yaitu berbagai kepentingan umum lainnya. Hakim harus mendahulukan perkara yang sangat penting secara bertahap, karena segala perkara yang telah disebutkan itu tidak ada orang tertentu yang berhak mengurusnya, sehingga mengurus segala perkara itu menjadi tanggung jawab hakim seorang.

Penjelasan:

Hadits pertama milik Ummi Salamah. Nama aslinya adalah Hindun. An-Nawawi dalam *Al Adzkaar* berkata, "Hadits ini *shahih.*" Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i dan Ibnu Majah telah meriwayatkannya. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*"

Demikian juga redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Daud, أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ أَوْ أَذِلَّ أَوْ أُذَلَّ "*Agar aku tidak berbuat sesat atau disesatkan, tidak merendahkan (orang lain) atau direndahkan.*"

Demikian juga riwayat yang lain, dengan menggunakan kata tunggal (aku).

Sedangkan dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, أَعُوْذُ بِكَ مِنْ أَنْ نَذِلَّ "*Aku berlindung kepada-Mu agar kami tidak merendahkan (orang lain)*". Demikian juga dengan kata نَضِلَّ، وَنَظْلِمَ، وَنَجْهَلَ "*Kami menyesatkan, kami menzhalimi dan kami berbuat kebodohan*" menggunakan kata jamak (kami).

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan bahwa beliau tidak pernah keluar dari rumahnya kecuali beliau mengangkat pandangannya ke langit, lalu berdoa, "*Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu...*" Dalam riwayat lain selain At-Tirmidzi disebutkan bahwa ketika beliau hendak keluar dari rumahnya, beliau berdoa seperti redaksi yang telah kami sebutkan.

Hadits kedua, yaitu hadits yang telah disampaikan oleh Asy-Syirazi adalah hadits yang telah diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dalam *Al Ausath.* Al Haitsami berkata, "Sanadnya *hasan.*"

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ سَيِّدَ الْمَجَالِسِ قِبَالَةُ الْقِبْلَةِ.

"*Majelis yang paling utama adalah mejelis yang menghadap kiblat.*"

Di samping redaksi ini, ada hadits lain yang bersumber dari hadits Ibnu Umar,

أَكْرَمُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ.

"*Majelis yang paling mulia adalah majelis yang menghadap ke arah kiblat.*"

Di dalam sanadnya terdapat periwayat yang bernama Hamzah bin Abi Hamzah, dia periwayat yang *matruk*.

Di samping hadits ini ada juga keterangan dari Ibnu Abbas berupa hadits *marfu'*,

إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ شَرَفًا وَإِنَّ أَشْرَفَ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ.

"*Sesungguhnya setiap sesuatu memiliki kemuliaan, dan majelis yang paling mulia adalah majelis yang menghadap ke arah kiblat.*"

Di dalam sanadnya terdapat periwayat yang bernama Hisyam bin Ziyadah Abu Al Miqdam, dia periwayat yang *matruk*.

Hadits yang menggunakan redaksi, "*Sebaik-baik majelis...*" adalah riwayat Al Bazzar. Sedangkan riwayat Ath-Thabarani dari Anas berupa hadits *marfu'* adalah,

خَيْرُ الْمَجَالِسِ أَوْسَعُهَا.

"*Sebaik-baik majelis adalah yang paling luas.*"

Di dalam sanad hadits ini ada periwayat yang bernama Mush'ab bin Tsabit. Ibnu Hibban dan yang lain, menilainya *tsiqah*. Sedangkan Ibnu Ma'in dan yang lain, menilainya *dha'if*.

Kedua hadits ini ke-*shahih*-annya diragukan oleh Asy-Syirazi. Oleh sebab itu, dia menyisipkan bagian awal salah satunya ke dalam bagian belakang hadits yang lain. Analisis kedua hadits ini dimuat dalam keterangan yang telah kami kemukakan.

Hadits yang ketiga, yaitu riwayat Abu Daud dari Asy-Syarid bin Suwaid, dia berkata: Rasulullah ﷺ melintas di hadapanku, saat aku sedang duduk, aku meletakkan tanganku yang kiri di belakang punggungku, dan aku bertumpu pada bagian punggung tanganku, lalu Rasulullah ﷺ bersabda, "*Janganlah duduk (seperti) duduk orang-orang yang dimurkai.*" Dalam riwayat milik Ibnu Hibban ada tambahan, "*Letakkanlah kedua telapak tanganmu di atas tanah.*"

Penjelasan Redaksional: Ibnu Baththal Ar-Rukbi dalam *Gharibul Muhadzdzab* berkata: *Sakiinah* asalnya dari infinitif *as-sukuun*, yaitu lawan kata gerak (*al harakah*). *Al waqaar* maknanya adalah *al hilm* (tidak cepat mengambil keputusan) dan

razaanah (tenang). *Qad waqarar rajulu yaqiru waqaaran wa qiratan fa huwa waquurun* (duduk dengan tenang).

Qimthar adalah rak penyimpanan berbagai dokumen, sebagai tempat penyimpanan berkas berita acara peradilan dan konsiderans.

Al Khalil berkata,

حَرْفٌ فِي صَدْرِكَ خَيْرٌ مِنْ أَلْفٍ فِي قِمْطَرِكَ.

"Satu huruf di dadamu lebih baik daripada seribu huruf di dalam catatanmu."

Qimthar juga bermakna seseorang yang bertubuh pendek.

Mahaadhir adalah kumulasi yang berisi tentang catatan peristiwa gugatan dari kedua pihak yang mengajukan tuntutan hukum ketika mereka hadir di pengadilan, sengketa yang terjadi di antara mereka dan dalil hukum yang dikemukakan oleh masing-masing dari mereka tanpa ada pemberian jawaban atas tuntutan hukum tersebut dan hukum yang diputuskan.

Sijillat adalah diktum yang menghimpun *mahaadhir* ditambah dengan pelaksanaan putusan hukum dan menindaklanjuti putusan hukum. Asal makna *as-sijill* ialah lembaran kertas (*shahifah*) yang berisi catatan, yaitu catatan, seperti disebutkan dalam tafsir firman Allah ﷻ,

كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ

"*Sebagaimana menggulung lembaran-lembaran kertas.*" (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 104)

Kata ini berbentuk *mudzakkar* (maskulin). Contoh, "*Tsalaatsatun sijillaatun, arba'atun sijillaatun.*" Kata *sijill* tidak berbentuk *muannats* (feminim). Karena yang dikehendaki dengan *sijill* itu adalah catatan, yaitu kata *mudzakkar.* Tidak boleh diungkapkan, "*Tsalatsu sijillaatin*", sesuai dengan bentuk katanya.

Hukum: Apabila hakim sudah mengambil posisi untuk menjalankan tugas dan kewenangannya, maka pekerjaan pertama yang harus dia prioritaskan adalah memeriksa berkas perkara para tahanan, karena penahanan itu merupakan bentuk hukuman, mungkin saat pemeriksaan ada tahanan yang tidak seharusnya masih mendekam dalam tahanan.

Hakim menyerahkan urusan penahanan hakim sebelumnya kepada orang yang tepercaya, yang bertugas mencatat identitas setiap tahanan, kasus penahanannya, dan untuk siapa dia ditahan.

Hakim memeriksa kembali perkara penahanan sebab utang-piutang. Apabila kreditor itu terbukti tidak mampu membayar utang, disertai sejumlah bukti menyatakan ketidakmampuannya membayar utang, maka hakim membebaskannya. Apabila ada sejumlah bukti yang menyatakan kemampuannya membayar utang, maka hakim menasehatinya agar membayar utang. Apabila kreditor yang dipenjara tidak juga mengindahkan nasehat itu, maka hakim kembali memenjarakannya, atau hakim mengangkat seseorang sebagai pengurus atau pengawas harta benda orang yang pailit. Pada saat ini disebut dengan istilah pemegang kekuasaan mengenai kepailitan, sebab dia bertugas meneliti harta benda orang yang pailit, kemudian dia menjualnya sesuai dengan jumlah debitor.

Selesai mengerjakan tugas itu, hakim melanjutkan pekerjaannya dengan memeriksa berkas perkara para penerima wasiat, karena posisi mereka itu sebagai pemegang kuasa mengurus atau mengawasi urusan anak-anak yatim dan orang gila, serta membagi-bagikan wasiat di antara orang-orang miskin. Jadi, hakim menjadikan mereka sebagai sasaran utama pemeriksaannya, karena orang yang diurus atau diawasi itu tidak memungkinkan baginya untuk menuntut haknya. Sebab anak yang belum baligh dan orang gila pernyataannya tidak dapat dipertanggungjawabkan secara hukum. Sedangkan orang-orang miskin, wasiat tersebut tidak diberikan kepada orang-orang tertentu dari mereka.

Jadi, kalau penerima wasiat mengajukan perkara wasiat itu kepada hakim, maka kalau hakim sebelumnya mengabulkan permintaan wasiatnya, maka hakim tidak boleh memberhentikannya. Karena hakim tidak mengabulkan permintaan wasiat, kecuali secara zhahir dia mengetahui haknya. Tetapi hakim harus tetap melakukan pengawasan terhadap penerima wasiat.

Apabila keadaannya berubah akibat perbuatan fasik atau lemah fisiknya, maka hakim menyertakan kepadanya orang yang mampu menjaga amanah serta kuat untuk membantunya.

Apabila penerima pertama belum melaksanakan wasiatnya, maka jika dia orang yang mampu menjaga amanah serta kuat (memikul amanah), maka hakim langsung mengokohkannya. Apabila penerima wasiat itu adalah orang yang mampu menjaga amanah namun lemah (memikul amanah), maka hakim menyertakan kepadanya seseorang sebagai pembantunya.

Apabila dia seorang yang fasik, maka hakim langsung memberhentikannya, dan mengangkat orang lain selain dia. Ini adalah pendapat *madzhab* kami.

Al Khiraqi dari kalangan ulama fikih Hanafi berkata, "Hakim menyertakan kepada orang fasik itu seseorang yang mampu menjaga amanah untuk mengawasinya."

Dalil kami adalah bahwa orang fasik bukan termasuk orang yang cakap melaksanakan kekuasaan, sehingga dia tidak berhak menerima wasiat sama sekali.

Apabila penerima wasiat telah mengalokasikan atau membagi-bagikan wasiat tersebut, dan dia orang yang cakap memikul wasiat, maka tugasnya telah selesai. Apabila dia bukan orang yang cakap memikul wasiat, dan para penerima wasiat adalah orang-orang yang sudah baligh, berakal serta telah ditentukan, maka penyerahan wasiat kepada mereka hukumnya sah. Karena mereka telah menerima hak mereka.

Apabila para penerima wasiat itu bukan orang-orang tertentu, misalnya orang-orang fakir dan miskin, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia wajib menanggung harta wasiat yang telah dibagikannya, karena dia tidak berwenang menyerahkannya.

Kedua, tidak ada kewajiban menanggung harta wasiat, karena dia telah menyampaikannya kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Demikian juga kalau wasiat dibagi-bagikan oleh selain orang yang menerima kewenangan membagikan wasiat.

Kemudian hakim memeriksa perkara barang-barang hilang dan barang temuan yang mana hakim berkuasa menjaganya. Apabila barang-barang itu termasuk barang yang dikhawatirkan akan rusak, seperti hewan; atau dalam memeliharanya membutuhkan biaya, seperti harta benda yang mudah kering,

maka hakim menjualnya dan menyimpan uang hasil penjualannya untuk diserahkan kepada para pemiliknya. Apabila barang-barang tidak seperti itu, seperti uang misalnya, maka hakim menyimpannya untuk diserahkan kepada para pemiliknya, dan hakim mencatat jumlah uang agar dapat diketahui.

Bab: Kewajiban Hakim terhadap Pihak yang Berperkara di Pengadilan dan Para Saksi

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila para pihak yang berperkara datang di pengadilan secara bertahap, maka hakim mendahulukan pihak yang datang pertama sesuai nomor urut kedatangannya. Karena orang yang datang paling awal lebih berhak untuk didahulukan, sehingga dia lebih didahulukan dibanding orang yang datang setelahnya. Sama halnya kalau dia datang lebih awal ke lokasi yang boleh bagi siapa saja.

Apabila mereka datang di pengadilan dalam waktu yang bersamaan, atau sebagian dari mereka datang lebih awal, namun sulit diketahui orang yang datang paling awal, maka hakim mengundi di antara mereka. Siapa yang undiannya keluar, maka dia berhak untuk didahulukan. Karena tidak ada hak istimewa bagi sebagian mereka dibanding sebagian yang lain, sehingga mendahulukan hak mereka wajib dilakukan melalui pengundian. Sama halnya dengan masalah yang

telah kami sampaikan mengenai suami yang hendak berpergian dengan sebagian istrinya.

Apabila salah seorang di antara mereka terbukti datang paling awal, lalu orang yang datang paling awal mendahulukan orang lain dibanding dirinya, maka hal itu dibolehkan. Karena hak mendahulukan orang lain itu miliknya, sehingga dia boleh menyerahkan hak itu kepada orang lain. Sama halnya kalau dia datang lebih awal ke tempat yang mubah.

Namun, pihak yang datang lebih awal tidak didahulukan untuk menyampaikan lebih dari satu tuntutan hukum. Karena kalau kita mendahulukannya untuk menyampaikan lebih dari satu tuntutan hukum, maka pengadilan pasti dipenuhi dengan segala tuntutannya, dan merugikan pihak yang lain.

Apabila para musafir dan pihak yang bermukim datang di pengadilan dalam waktu yang bersamaan, maka masalah ini perlu ditinjau kembali. Jika para musafir jumlahnya sedikit, dan mereka hendak melanjutkan perjalanan, maka mereka berhak didahulukan, karena mereka memikul kerugian ketika bermukim, sementara tidak ada kerugian apapun bagi pihak yang bermukim.

Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i menceritakan dalam kasus ini ada pendapat lain, yaitu mereka tidak berhak didahulukan kecuali dengan seizin pihak yang bermukim, karena kehadiran mereka sama. Namun kesimpulan *nash* Asy-Syafi'i ialah yang pertama.

Apabila para musafir itu jumlahnya sama dengan pihak yang bermukim atau lebih banyak, maka tidak boleh mendahulukan mereka tanpa persetujuan pihak yang bermukim. Karena mendahulukan mereka dapat mendatangkan kerugian pada pihak yang bermukim. Kerugian tidak dapat dihilangkan dengan (mendatangkan) kerugian yang lain.

Apabila dua orang datang menghadap hakim, lalu salah seorang di antara mereka menggugat orang lain mengenai suatu perkara, lalu tergugat berkata, "Saya datang membawa gugatan tersebut, dan saya adalah penggugat", maka hakim mendahulukan orang yang paling awal membawa gugatan itu, karena gugatan yang disampaikan masing-masing dari mereka masih memuat kemungkinan lain, dan orang yang paling awal membawa gugatan memiliki hak lebih dulu, sehingga dia lebih didahulukan.

Pasal: Hakim harus bersikap adil terhadap pihak yang berperkara di pengadilan dalam hal memberi kesempatan masuk menemuinya, berdiri menyambut mereka dan mendengarkan tuntutan dari mereka. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah ﵂, bahwa Nabi ﷺ bersabda, مَنِ ابْتُلِىَ بِالْقَضَاءِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَعْدِلْ بَيْنَهُمْ فِى لَحْظِهِ وَلَفْظِهِ وَإِشَارَتِهِ وَمَقْعَدِهِ "*Siapa yang diuji dengan memutuskan hukum di antara kaum muslimin, bersikaplah adil diantara mereka dalam hal pandangannya, berbicaranya, isyaratnya dan tempat duduknya.*"

Umar ﷺ berkirim surat kepada Abi Musa Al Asy'ari, yang isinya, "Bersikap baiklah terhadap pihak yang bersengketa, dalam hal perhatianmu, keadilanmu dan tempat dudukmu, sehingga orang terhormat tidak berharap penyimpanganmu dan orang lemah tidak putus asa mendapatkan keadilanmu."

Alasan lain, apabila hakim memprioritaskan salah seorang di antara mereka dibanding pihak lain dalam satu hal dari sekian perkara, maka pihak lain menjadi sedih, dan dia tidak kuasa untuk menyampaikan argumentasinya secara sempurna.

Disunnahkan dua pihak yang bersengketa mengambil posisi duduk di hadapan hakim. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Az-Zubair, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menetapkan agar dua pihak yang bersengketa mengambil posisi duduk di hadapan hakim."

Alasan lain, posisi duduk seperti itu memudahkan hakim untuk berbicara satu arah dengan mereka.

Apabila salah seorang dari mereka adalah muslim dan pihak lain kafir *dzimmi*, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim tetap harus bersikap adil terhadap mereka dalam hal tempat duduk. Sebagaimana dia harus bersikap adil terhadap mereka dalam hal memberi kesempatan masuk menemuinya, menyambut kedatangan mereka dan mendengarkan tuntutan dari mereka.

Kedua, hakim lebih meninggikan orang muslim dibanding kafir *dzimmi* dalam hal tempat duduk. Hal ini sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Ali menuntut orang Yahudi dalam perkara baju perang kepada Syuraih, lalu Syuraih berdiri dari tempat duduknya, lalu memberikan tempat duduknya kepada Ali *Karramallahu Wajhah,* lalu Ali berkata, "Kalau saja aku tidak pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Janganlah kamu bersikap adil terhadap mereka dalam hal tempat duduk*', tentu aku sudah duduk bersamanya di hadapanmu."

Hakim tidak boleh melayani satu pihak saja. Hal ini sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa seorang pria singgah di hadapan Ali bin Abi Thalib رضي الله عنه, lalu dia bertanya padanya, "Apakah kamu memiliki lawan sengketa?" Dia menjawab, "Ya." Ali berkata, "Menjauhlah dari kami, sebab aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Janganlah melayani salah satu dari dua pihak yang bersengketa kecuali dia bersama lawan sengketanya*'."

Alasan lain, dalam melayani salah seorang dari mereka itu memperlihatkan adanya keberpihakan dan mengabaikan prinsip keadilan.

Hakim tidak boleh membisiki salah seorang dari mereka, tidak mengajarinya cara menyampaikan argumentasi, sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan. Hakim tidak boleh meminta salah seorang dari mereka untuk mengaku, karena permintaan ini mendatangkan kerugian pada tergugat, dan tidak pula

meminta menyangkal gugatan, karena dalam permintaan ini mendatangkan kerugian pada lawan sengketanya.

Apabila salah seorang dari dua pihak yang bersengketa menyampaikan gugatan yang tidak benar, apakah hakim boleh mengajari penggugat mengenai cara menggugat yang benar? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri-, hakim boleh mengajari penggugat mengenai cara menggugat yang benar. Karena tidak ada kerugian yang diderita pihak lain dalam membetulkan gugatannya.

Kedua, hakim tidak boleh mengajari penggugat mengenai cara menggugat yang benar. Karena hati pihak lain menjadi susah, dan dia tidak kuasa menyampaikan argumentasinya secara sempurna.

Hakim boleh mewakili salah seorang dari mereka menyampaikan jawaban yang harus dia sampaikan (kepada pihak lain). Karena hal itu mengandung manfaat bagi kedua pihak. Hakim boleh memberi bantuan kepada salah seorang dari mereka, karena memenuhi permintaan orang yang membutuhkan bantuan jika dia menghendaki, sehingga hakim boleh membantunya, dan jika tidak maka hakim tidak perlu membantunya.

Apabila hati hakim cenderung kepada salah seorang dari mereka, atau dia lebih suka menyenangkan salah seorang dari mereka dibanding

lawan sengketanya. Namun hal itu tidak diperlihatkan melalui ucapan dan tidak pula melalui perbuatan, maka keberpihakan hati seperti itu dibolehkan. Karena hakim tidak mungkin bersikap adil terhadap mereka dalam hal kecintaan dan keberpihakan dalam hati. Karena alasan inilah, kami mengatakan, suami wajib bersikap adil terhadap istri-istrinya dalam hal giliran. Namun tidak wajib bersikap adil terhadap mereka dalam hal cinta dan kecenderungan hati.

Penjelasan:

Hadits Ummi Salamah diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni, Ath-Thabarani dalam *Al Kabir* dan Abu Ya'la dengan redaksi yang telah diutarakan oleh Asy-Syirazi disertai tambahan, "*.....dan tempat duduknya. Hakim tidak boleh mengeraskan suaranya kepada salah seorang dari dua pihak yang bersengketa selama dia tidak mengeraskan suaranya kepada pihak lain.*"

Di dalam sanad hadits ini terdapat periwayat bernama Abbad bin Katsir, dia periwayat yang *dha'if.* Tetapi hadits ini memiliki banyak pendukung yang menguatkan satu sama lainnya. Antara lain hadits Ali *Karramallahu Wajhah* yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Hibban.

Hadits ini memiliki banyak jalur periwayatan menurut Al Bazzar. Redaksinya:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَا عَلِيُّ، إِذَا جَلَسَ إِلَيْكَ الْخَصْمَانِ فَلا تَقْضِ بَيْنَهُمَا حَتَّى تَسْمَعَ

مِنَ الآخَرِ كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الأَوَّلِ، فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ تَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ.

Nabi ﷺ bersabda, "*Hai Ali, apabila ada dua orang yang bersengketa duduk menghadapmu, maka janganlah kamu memutuskan hukum di antara mereka berdua sampai kamu mendengarkan dari pihak lain seperti kamu mendengarkan dari pihak pertama. Sungguh, jika kamu melakukan hal itu, maka keputusan akan menjadi nyata bagimu.*"

Di dalam sanad ini terdapat periwayat yang bernama Umar bin Abi Al Miqdam, yaitu Amr bin Tsabit. Ibnu Ma'in berkata, "Dia bukan periwayat yang *tsiqah*." Di dalam riwayat ini terjadi perselisihan pada Amr bin Murrah, sebab dalam riwayat Abi Ya'la disebutkan bahwa Syu'bah meriwayatkannya dari Amr bin Murrah dari Abi Al Bukhturi dari periwayat yang tidak diketahui identitasnya. Sebagian mereka ada yang meriwayatkannya dari Abi Al Bukhturi dari Ali. Sedangkan sejumlah riwayat lain menguatkannya dan mendukungnya.

Hadits Abdullah bin Az-Zubair, yaitu riwayat Abu Daud, Ahmad, Al Baihaqi dan Al Hakim. Di dalam sanadnya terdapat periwayat yang bernama Mush'ab bin Tsabit bin Abdullah bin Az-Zubair. Ahmad dan Ibnu Ma'in menyatakan, "Dia periwayat yang *dha'if*." Abu Hatim berkata, "Dia periwayat yang sangat jujur, namun banyak melakukan kesalahan." An-Nasa`i berkata, "Dia bukan periwayat yang *qawi*." Riwayat Ibnu Az-Zubair ini merupakan hadits *mursal*.

Hadits tentang permohonan putusan hukum antara Ali dan Yahudi dalam masalah baju besi, diriwayatkan oleh Abu Ahmad Al Hakim dalam biografi Abi Samiyah dari Al A'masy dari Ibrahim At-Taimi, dia berkata, "Ali mengetahui baju besi ada pada orang Yahudi....." Abu Ahmad berkata, "Hadits ini *mungkar*." Ibnu Al Jauzi dalam *Al Ilal* telah menyampaikannya dari sumber yang sama, dia berkata, "Hadits ini tidak *shahih*." Abu Samiyah meriwayatkannya secara *gharib*.

Al Baihaqi meriwayatkannya dari jalur yang lain, yaitu dari jalur Jabir Al Ju'fi dari Asy-Sya'bi, dia berkata: Amirul Mukminin Ali pergi ke pasar, lalu dia bertemu seorang Nasrani yang sedang menjual baju besi. Ali pun segera mengenali baju itu......"

Di dalam sanadnya terdapat periwayat yang bernama Amr bin Samurah dari Jabir Al Ju'fi. Keduanya periwayat yang *dha'if*.

Hadits Ali yang terakhir, kami telah menyampaikan redaksinya seperti hadits yang telah diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ahmad.

Penjelasan Redaksional: Redaksi لَحْظِهِ وَلَفْظِهِ وَإِشَارَتِهِ "*Lirikan matanya, ucapannya, dan isyaratnya*." Az-Zamakhsyari berkata: Kata "*lahzhihi*" diambil dari kalimat "*Yalhazhunii wa yulaahizhunii wa fatanathu lihaazhaatuhaa wa alhaazhuhaa* (dia melirikku dengan ekor matanya, lirikan mata perempuan itu telah memikat seorang lelaki)."

Lihazhah artinya adalah sisa semangat di sore hari, dia mengangkat matanya. *Rajulun lahhazhun* artinya adalah laki-laki yang suka melirik.

Nazhara ilayya bi lahaazhi 'ainihi artinya adalah dia melihat kepadaku dengan ujung matanya.

Lafazh dan *isyaarah* artinya sudah dapat diketahui, dan maksudnya adalah mengistimewakan, memuliakan atau mendahulukan dengan kecintaannya pada pihak yang bersengketa.

Redaksi "*Aasi baina an-naasi* (bersikap baiklah diantara manusia)". Kata "*Aasiyah*" bentuk tunggal dari jamak "*Al Awaasii*", yaitu tiang penyangga. Contoh, Tsabit memiliki *al awaasii* (tiang penyangga). Di antara ungkapan *majaz* ialah "*asaitu bainal qaumi*", maksudnya saya mendamaikan mereka. "*Asaitu al mushaaba, fata `assaa*" maksudnya adalah saya menerima musibah, sehingga menjadi sedih.

Redaksi "*Laa yathma'u syariifun fii haifika* (orang terhormat tidak berharap penyimpanganmu)", dikatakan juga "*Alaa syarafan minal ardhi, wa 'aluu asyraafan*", *syaraf* bermakna tempat yang tinggi. Dan kalimat, "*Hallau masyaarifal ardhi*", *a'aalihaa* artinya adalah dataran tinggi. *Masyaarif Syam* adalah dataran tinggi Syam. *Istasyrafa asy-syai* maksudnya adalah mengangkat kepalanya sembari melihat kepadanya.

Di antara bahasa *majaz* ialah, "*Li fulaanin syarafun*", maksudnya fulan memiliki derajat yang luhur. *Al haif* bermakna penyimpangan. Allah ﷻ berfirman,

أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ

"*Ataukah (karena) takut kalau-kalau Allah dan Rasul-Nya berlaku zhalim kepada mereka?*" (Qs. An-Nuur [24]: 50)

Hukum: Hakim wajib bersikap adil terhadap dua pihak yang bersengketa dalam segala hal, seperti tempat duduk, berbicara, lirikan, menyampaikan pernyataan, memberikan kesempatan masuk menemuinya, meminta mereka untuk diam, dan mendengarkan pernyataan dari mereka. Demikian Syuraih, Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat. Sepengetahuan kami tidak ada seorang pun yang menentang pendapat mereka. Sesuai dengan hadits Ummu salamah.

Telah disampaikan hadits tentang pengajuan tuntutan hukum antara Umar dan Ubai bin Ka'b kepada Zaid bin Tsabit. Lalu Zaid memberikan kelonggaran kepada Umar untuk duduk di depan permadaninya sembari berkata, "Di sini wahai Amirul Mukminin." Umar lalu berkata, "Kamu telah bersikap tidak adil ketika pertama kali memutuskan hukum. Aku akan duduk bersama lawan sengketaku." Lalu mereka duduk di hadapan Zaid.

Di dalam hadits ini terdapat redaksi, "Lalu Umar bersumpah. Kemudian dia bersumpah Zaid tidak akan memahami pintu masuk memutuskan hukum sampai Umar dan seseorang dari kalangan kaum muslimin memiliki kedudukan yang sama di hadapan dirinya."

Ibrahim An-Nakha'i berkata: Seorang pria datang kepada Syuraih, dan di sampingnya duduk As-Sari bin Waqqash, lalu pria itu berkata pada Syuraih, "Kembalikan orang yang sedang duduk di sampingmu ini kepadaku." Lalu Syuraih berkata, "Berdirilah, duduklah bersama lawan sengketamu." Syuraih berkata, "Sungguh aku dapat mendengarmu dari tempat dudukku." Lalu dia berkata, "Tidak." "Berdirilah, duduklah bersama lawan sengketamu." Lalu dia tetap menolak Syuraih mendengar dari tempat duduknya, sampai akhirnya mendudukkannya bersama lawan sengketanya.

Dalam riwayat lain disebutkan, "Sungguh tempat dudukmu membuatnya berburuk sangka, dan sungguh saya tidak akan memberi pertolongan, walaupun saya orang yang mampu memberi pertolongan itu."

Sesuai dengan pernyataan Ali, "Andaikan dia seorang muslim, tentu aku sudah duduk (bersama lawan sengketaku) di hadapanmu."

Alasan lain, ketika hakim mengistimewakan salah seorang dari dua pihak yang bersengketa dibanding pihak lain, maka hatinya risau dan sedih, bahkan terkadang argumentasinya tidak dikemukakan. Sehingga hal itu mendatangkan kezhaliman terhadapnya.

Apabila salah seorang dari dua pihak yang bersengketa mengizinkan hakim untuk meninggikan posisi duduk pihak lain yang bersengketa dibanding dirinya, maka hal itu dibolehkan, karena hak memperoleh perlakukan yang sama di hadapan hakim itu adalah miliknya, dan hatinya tidak sedih ketika lawannya itu orang yang diistimewakan oleh hakim.

Namun, yang disunahkan adalah dua pihak yang bersengketa mengambil posisi duduk di hadapan hakim. Sesuai dengan hadits, "Nabi ﷺ memutuskan agar dua pihak yang bersengketa mengambil posisi duduk di hadapan hakim."

Apabila dua pihak yang bersengketa itu sama-sama kafir *dzimmi*, maka hakim juga harus bersikap adil terhadap mereka, karena ajaran agama mereka sama.

Apabila salah seorang dari dua pihak yang bersengketa itu muslim dan pihak lain kafir *dzimmi*, maka hakim boleh mengistimewakan orang muslim. Sesuai dengan hadits Ali

Karramallahu Wajhah, "Janganlah kalian bersikap adil terhadap mereka dalam segala posisi." Abu Nu'aim telah menyebutkannya dalam *Al Hilyah*.

Hakim seharusnya tidak hanya melayani satu pihak yang bersengketa saja. Tetapi dia boleh melayani dua pihak yang bersengketa secara bersamaan, atau mengabaikan mereka semua. Karena tindakan hakim seperti itu dapat menimbulkan wasangka pihak yang bersengketa adanya keberpihakan hakim kepada orang yang dilayaninya.

Hakim tidak boleh mengajari salah seorang dari dua pihak yang bersengketa cara menyampaikan argumentasinya, dan tidak pula sesuatu yang menyimpan kerugian pada lawan sengketanya. Misalnya salah seorang dari mereka hendak mengakui gugatan, lalu hakim mengajarinya menolak gugatan tersebut, atau hendak bersumpah, lalu hakim mengajarinya menolak untuk bersumpah, atau hendak menolak bersumpah, lalu hakim mendorongnya untuk berani bersumpah, atau hakim merasakan di dalam hatinya saksi tersebut enggan memberi kesaksian, lalu dia mendorongnya agar berani memberi kesaksian. Atau saksi sudah mengajukan dirinya untuk memberi kesaksian, lalu hakim memintanya untuk tidak memberi kesaksian. Atau hakim hanya berkata pada salah seorang dari dua pihak yang bersengketa, "Bicaralah" atau perkataan sejenis lainnya. Yaitu perkataan yang menyimpan dampak yang merugikan lawan sengketanya, karena hakim harus tetap bersikap adil terhadap mereka dalam segala hal.

Apabila timbul pertanyaan, "Nabi ﷺ pernah mengajari seorang pencuri melalui pernyataan beliau, '*Aku tidak pernah mengira kamu benar-benar mencuri*.' Dan pernyataan Umar bin Al

Khaththab pada Ziyad, 'Aku berharap Allah tidak membuka kejelekan seseorang dari sahabat Rasulullah ﷺ di hadapanmu'."

Kami menjawab, ketentuan ini tidak dapat diberlakukan dalam konteks ini, karena ketentuan ini berhubungan dengan *hudud* dan hak-hak Allah. Tidak ada lawan sengketa bagi pihak yang mengakui gugatan dan tidak ada pula tergugat. Sehingga dalam mengajarinya tidak mengandung unsur keberpihakan kepada salah satu dari dua pihak yang bersengketa, dan tidak mengabaikan prinsip keadilan terhadap salah satu dari dua pihak. Demikian Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menerangkan. Yaitu jawaban yang sependapat dengan *madzhab* kami.

Hakim boleh mewakili salah seorang dari dua pihak yang bersengketa dalam memberi jawaban yang harus dia sampaikan kepada pihak lain. Hakim boleh memberi bantuan kepada salah satu dari dua pihak yang bersengketa, misalnya hakim memberi kesempatan terhadap mereka untuk berdamai.

Hakim tidak berdosa ketika ada keberpihakan di dalam hatinya, selama hal itu tidak mempengaruhi putusan hukumnya, yang sungguh-sungguh memberi rasa keadilan dan perlakukan yang sama, sesuai dengan dalil yang telah diutarakan oleh Asy-Syirazi.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Hakim tidak boleh membentak pihak yang bersengketa, karena hal itu dapat menyusahkannya dan mengganggunya untuk menyampaikan argumentasi secara sempurna.

Apabila terlihat ada indikasi penentangan yang keras atau prilaku yang buruk dari salah seorang dari

dua pihak yang bersengketa, maka hakim harus melarangnya. Apabila dia mengulang kembali perbuatannya, maka hakim membentaknya. Dan apabila dia mengulang kembali perbuatannya itu, maka hakim mentakzirnya.

Hakim tidak boleh memanggil saksi dengan berteriak, dan tidak memberatkannya. Karena hal itu dapat mengganggunya untuk memberi kesaksian sesuai prosedur kesaksian, serta mendorongnya enggan untuk memberi kesaksian, dan sikap saksi seperti itu dapat menghilangkan hak secara sia-sia.

Pasal: Apabila di antara dua orang terlibat perselisihan, lalu salah seorang dari mereka memohon pada kawannya untuk datang ke pengadilan, maka dia wajib memenuhi permohonannya. Sesuai dengan firman Allah ﷻ, إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا "*Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan, 'Kami mendengar, dan kami patuh'.*" (Qs. An-Nuur [24]: 51).

Apabila dia tidak mau datang, lalu hakim meminta bantuan kepadanya, maka dia wajib membantunya, karena jika dia tidak membantu hakim, maka hal itu mengakibatkan terjadinya penghilangan hak secara sia-sia.

Apabila hakim telah memanggilnya, namun dia tetap menolak untuk hadir di pengadilan, maka hakim meminta bantuan pihak kepolisian untuk menghadirkannya secara paksa.

Apabila di antara pihak yang hadir dan yang tidak hadir terlibat perselisihan, namun tidak ada alat bukti atas pihak yang tidak hadir tersebut, maka kalau pihak yang tidak hadir itu berada di sebuah wilayah hukum tempat hakim lain bertugas, maka dia berkirim surat kepada hakim wilayah tersebut, agar dia memeriksa kasus hukum yang terjadi di antara mereka.

Apabila tidak ada hakim yang bertugas memutuskan hukum, namun di walayah itu ada orang yang berkompeten menjadi penengah di antara mereka, maka hakim berkirim surat kepadanya agar dia memeriksa kasus hukum yang terjadi di antara mereka.

Apabila tidak ada orang yang memeriksa kasus hukum yang terjadi di antara mereka, maka hakim tidak perlu menghadirkannya sampai gugatan itu benar-benar terbukti, karena gugatan yang diajukannya boleh jadi tidak ada kaitannya dengan hak yang ada pada tergugat yang tidak hadir. Contohnya hak *syuf'ah* bagi seorang tetangga, uang hasil penjualan anjing dan nominal harga khamer milik seorang Nasrani. Jadi, hakim tidak perlu membebaninya memikul resiko kesulitan untuk hadir, karena sesuatu yang mana hakim tidak dapat memutuskan hukumnya.

Tergugat yang tidak hadir berbeda dengan tergugat yang hadir di wilayah hukum jika kami

menghukumi bahwa tergugat dapat hadir sebelum gugatan penggugat itu benar-benar terbukti, karena kehadirannya di pengadilan tidak menyulitkannya.

Apabila gugatan atas tergugat yang tidak hadir benar-benar terbukti, maka hakim harus menghadirkannya. Hal ini sesuai dengan riwayat yang menerangkan bahwa Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ berkirim surat kepada Muhajir bin Umayyah, isinya adalah "Bawalah kepadaku Qais bin Maksyuh dalam kondisi diborgol." Lalu Abu Bakar memintanya bersumpah sebanyak lima puluh kali di atas mimbar Rasulullah ﷺ, bahwa dia tidak pernah membunuh Dadzawaih.

Alasan lain, kalau kita tidak mewajibkannya untuk datang ke pengadilan, tentu jarak yang jauh itu dapat dijadikan alasan untuk membatalkan segala macam tuntutan hak.

Apabila hakim meminta bantuan seseorang untuk menghadirkan seorang perempuan, maka kalau dia perempuan yang biasa memperlihatkan dirinya di hadapan umum, maka dia seperti laki-laki, karena dia seperti laki-laki dalam hal keluar untuk mencari berbagai kebutuhannya. Apabila dia perempuan yang tidak biasa memperlihatkan dirinya di hadapan umum, dia tidak boleh dipaksa untuk datang ke pengadilan, bahkan dia boleh mewakilkan kepada kuasa hukumnya sebagai juru bicaranya.

Apabila perempuan itu harus bersumpah, maka hakim mengutus orang kepercayaannya untuk

menyumpahnya, karena Nabi ﷺ bersabda, يَا أُنَيْسُ اغْدُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا "*Wahai Unais, temuilah istri laki-laki ini di pagi hari, kalau dia mengakui (perzianaan)nya, maka rajamlah dia.*" Rasulullah ﷺ mengutus seseorang untuk mendengar pengakuannya dan beliau tidak pernah memaksanya untuk datang ke pengadilan.

Penjelasan:

Redaksi إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا "*Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan, 'Kami mendengar, dan kami patuh'.*" (Qs. An-Nuur [24]: 51). Maksudnya dipanggil kepada Kitab Allah dan putusan hukum Rasulullah, maka mereka menjawab, "Kami mendengar, dan kami patuh."

Ibnu Abbas berkata, "Allah ﷻ mengabarkan tentang kepatuhan kaum Muhajirin dan Anshar. Sekalipun panggilan itu berkaitan dengan perkara yang mereka benci." Maksudnya, inilah jawaban mereka. Seandainya mereka (orang-orang yang berperkara) adalah orang-orang yang beriman, tentu mereka menjawab, "Kami mendengar, dan kami patuh". Kata *al qaul* dibaca *nashab* sebagai *khabar* dari kata *kaana*. Sedangkan *isim*-nya adalah kalimat "*an yaquuluu*". Ali bin Abi Thalib membaca "*Qaulu*" dengan membaca *rafa'*.

Kisah surat Abu Bakar kepada Muhajir bin Umayyah, cerita lengkapnya adalah bahwa Dadzawaih, -dia termasuk keturunan para pejabat Persia di Yaman-. Dia adalah orang tua yang sangat dihormati. Dia masuk Islam pada masa Rasulullah ﷺ. Dia termasuk orang yang membunuh Al Aswad Al Ansi yang beritanya menyebar luas di Yaman. Qais bin Maksyuh merasa takut terhadap kaum Al Ansi, sehingga dia mengklaim bahwa Dadzawaih telah membunuhnya. Kemudian dia menubruk Dadzawaih sambil melompat, lalu dia membunuhnya. Perbuatan itu bertujuan untuk menyenangkan kaum Al Ansi.

Abu Bakar lalu berkirim surat kepada Al Muhajir bin Abi Umayyah agar membawa Qais bin Maksyuh kepadanya dalam keadaan diborgol. Lalu Al Muhajir membawanya kepada Abu Bakar dalam keadaan diborgol. Qais berkata, "Aku telah membunuh seorang lelaki yang shalih, yaitu Dadzawaih, dan mereka (kaum Al Ansi) penyebab dia dibunuh." Lalu dia menyampaikan alasan kepada Abu Bakar dan dia bersumpah bahwa dia tidak akan pernah melakukan pembunuhan lagi, dia berkata, "Wahai Khalifah Rasulullah, berikan aku kesempatan hidup untuk membantu peperanganmu, sebab aku memiliki pemahaman mengenai perang dan mengelabui musuh."

Akhirnya Abu Bakar membiarkannya tetap hidup dan dia mengirimnya ke Irak serta berpesan agar dia menerima jabatan apapun, dan dia hanya boleh bermusyawarah dalam urusan perang. Demikian Ibnu Sa'd menerangkan dalam *Ath-Thabaqat Al Kubra* mengenai para sahabat yang tinggal di Yaman.

Penjelasan Redaksional: Kata *al ladad* (membangkang; menentang dengan keras) adalah kata definif dari

fi'il madhi (kata kerja masa lampau) *ladda*, bab *ta'iba*, *fahuwa aladdu* (dia laki-laki yang membangkang), *al mar`ah laddaa`* (perempuan yang membangkang). Jamaknya adalah *ludd* bab *ahmara*. *Laadahu malaadatan*, babnya adalah *qatala*, *ladda ar-rajulu khashmahu*, babnya adalah *qatala*. Kata *ladd* dalam semua ungkapan itu artinya penentangan yang sangat keras. Kemudian ia diungkapkan dengan bentuk definitifnya. Contoh, *huwa laddun* (dia lelaki yang menentang keras; membangkang). *Laaddun* adalah bentuk kata yang menunjukkan pelaku sesuai dengan bentuk aslinya. Bentuk *mubalaghah*-nya adalah *laduud* (yang kerap membangkang; sangat membangkang).

Allah ﷻ berfirman,

"*Padahal dia adalah penantang yang paling keras.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 204)

Allah ﷻ berfirman,

وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾

"*Dan agar kamu memberi peringatan dengannya kepada kaum yang membangkang.*" (Qs. Maryam [19]: 97)

Al Azhari berkata: *Al Ladad* artinya adalah mempersulit pihak yang bersengketa ketika diminta menyelesaikan kasus hukumnya kepada hakim. Kata tersebut juga diambil dari kata "*ladiidail waadi*" yaitu dua tepi jurang.

Redaksi "*Wala yata'annatuhu* (tidak memberatkannya; menyulitkannya)". *Al 'anat* berarti kesalahan. Yaitu kata infinitif,

babnya adalah *ta'iba.* Kadang diungkapkan untuk menunjukkan arti kemasyakatan.

Allah ﷻ berfirman,

"*(Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kemasyakatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 25)

Maksudnya adalah perbuatan zina. *Ta'annatahu* maksudnya adalah mempersulitnya. *A'natahu* maksudnya adalah menjatuhkannya ke dalam kesulitan. Dan kata *al 'anat* juga untuk menunjukkan sesuatu yang berat memikulnya.

Ista'daa 'alaihi al haakimu maksudnya adalah hakim meminta bantuannya. *Fa a'daahu* maksudnya adalah sehingga dia membantunya. Kata difinitifnya adalah *al adawi.*

Al Muhajir bin Umayyah adalah saudara laki-laki Ummi Salamah seayah dan seibu. Nama aslinya adalah Al Walid. Nabi ﷺ tidak menyukai namanya, dan beliau bersabda kepada Ummi Salamah, "*Dia bernama Al Muhajir.*" Ummu Salamah berkata kepada Rasulullah, "Saudaraku, yaitu Al Walid telah tiba sembari berhijrah (Muhajir)." Rasulullah bersabda, *"Dia adalah Al Muhajir."* Lalu Ummu Salamah berkata, "Dia bernama Al Muhajir wahai Rasulullah."

Nabi ﷺ menunjuknya sebagai amil zakat di wilayah Kindi dan Shadaf, kemudian Abu Bakar mengangkatnya sebagai gubernur Yaman. Dialah yang menaklukkan benteng Najir di Hadramaut bersama Ziyad bin Labid Al Anshari. Mereka berdua

membawa Al Asy'ast bin Qais sebagai tahanan, lalu Abu Bakar memberi pengampunan kepadanya atau tidak menjatuhkan hukuman mati kepadanya.

Qais bin Maksyuh termasuk keturunan Bani Murad, karena dia pernah ikut serta membantu menyelamatkan mereka. Walaupun dia termasuk keturunan Kahlan bin Saba`. Menurut sebuah riwayat, dia bukan seorang sahabat. Menurut riwayat lain, dia seorang sahabat Nabi dengan bertemu langsung dan meriwayatkan hadits.

Abu Umar bin Abdil Barr berkata, "Sepengetahuanku dia tidak memiliki riwayat hadits." Dan orang yang mengatakan, dia bukan sahabat Nabi, berkata, "Dia tidak memeluk Islam kecuali pada masa pemerintahan Abu Bakar." Menurut riwayat lain, pada masa pemerintahan Umar.

Qais bin Maksyuh adalah salah seorang di antara orang-orang yang turut serta menaklukan Nahawanda di bawah komando An-Nu'man bin Muqarrin. Dia memiliki reputasi yang baik dalam berbagai penaklukan di wilayah Qadisiyah dan wilayah lainnya pada masa pemerintahan Umar dan Utsman.

Qais bin Maksyuh adalah salah seorang dari orang-orang yang membunuh Al Aswad Al Ansi. Diantara mereka adalah Qais bin Maksyuh, Dadzawaih dan Fairuz Ad-Dailami. Peristiwa pembunuhan Al Aswad yang dilakukan Qais membuktikan bahwa dia memeluk Islam ketika Nabi ﷺ sedang sakit. Qais kemudian terbunuh ketika ikut perang Shiffin bersama Ali ؓ.

Qais pada saat perang Shiffin berada di bawah komando Bajilah. Di dalam dirinya terdapat sifat keberanian dalam berperang dan bermuka masam ketika berperang. Dia adalah

seorang pemberani, pandai berkuda, ahli sastra serta seorang penyair. Dia adalah putra dari saudari perempuan Amr bin Ma'di Yakriba. Keduanya selalu saling bertentangan pada masa jahiliyah dan saling membenci pada masa Islam. Dialah orang yang mengungkapkan puisi yang ditujukan kepada Amr bin Ma'di Yakriba,

"*Seandainya engkau menemuiku, tentu kau mendapati seorang teman*

Kemudian engkau akan menitipkan para kekasih di benteng Sulalim.

Semoga engkau memegang janjiku pada bani Zubaid

Dan engkau tidak terlepas dari kendali ini.

Sungguh engkau telah berteman dengan yang sepertimu

Hingga dia berjalan menggunakan kedua lututnya di dalam debu."

Diantara kisahnya ketika perang Shiffin, bahwa Bajilah berkata padanya, "Wahai Abu Syadad bawalah bendera perang kami hari ini." Dia menjawab, "Selain diriku lebih baik untuk kalian." Mereka berkata, "Kami tidak menginginkan orang lain selain dirimu." Qais berkata, "Demi Allah, kalau kalian menyerahkan bendera perang itu kepadaku, aku tidak akan pernah berhenti berperang membawa kalian menghadapi pemilik perisai yang dilapisi emas."

Qais berkata, "Di depan Mu'awiyah ada seseorang yang berdiri, dia membawa perisai yang dilapisi emas, dia menggunakannya untuk melindungi Mu'awiyah dari sengatan matahari." Mereka berkata padanya, "Lakukan apa yang ingin kamu lakukan." Lalu dia meraih bendera perang tersebut, kemudian

segera bertempur, lalu dia membawa mereka masuk, akhirnya dia sampai pada pemilik perisai tersebut, dan dia berada di tengah pasukan berkuda yang amat besar. Lautan manusia bertempur di sana dengan pertempuran yang sangat sengit, dan Qais tewas terbunuh dalam pertempuran tersebut.

Hadits "*Wahai Unais, temuilah......*" telah disebutkan dalam pembahasan *hudud*.

Hukum: Apabila ada seseorang yang menggugat orang lain kepada hakim, maka dia wajib menghadirkannya di depan hakim. Apabila dia mangkir,. maka hakim harus memaksanya untuk datang melalui jalur kepolisian, baik hakim mengetahui adanya kontrak kerja sama di antara mereka atau tidak, baik tergugat termasuk orang yang menjalin kontrak kerja sama dengan penggugat atau tidak menjalin kontrak kerja sama dengan penggugat. Misalnya orang fakir menggugat orang yang memiliki jabatan, kekayaan dan kedudukan.

Ini adalah salah satu dari dua pendapat dari Ahmad dalam riwayat Al Atsram, yaitu pilihan Abu Bakar, dari ulama fikih Hanbali. Demikian juga Al Khiraqi dalam *Matan*-nya, dan Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni*. Demikian pula Abu Hanifah berpendapat.

Alasan lain, dalam membiarkan ketidakhadiran tergugat dapat menghilangkan segala hak secara sia-sia dan mengakui kezhaliman, sebab penggugat terkadang memiliki hak yang ada pada tergugat yang kedudukannya lebih tinggi daripada tergugat, sebab *ghashab* misalnya; atau tergugat membeli suatu barang darinya tanpa membayarnya, atau penggugat menitipkan suatu

barang kepada tergugat atau meminjamkannya, lalu dia tidak mengembalikan titipan itu dan tidak pula barang pinjaman tersebut, namun di antara mereka tidak diketahui adanya kontrak kerjasama.

Sehingga jika hakim tidak pernah membuktikan dakwaannya dalam sidang pembuktian berbagai gugatan dan memasukkannya ke sidang pengadilannya, maka hak orang lemah menjadi hilang. Penghilangan hak orang lemah ini lebih besar bahayanya daripada kehadirannya ke majelis hakim, sebab kehadirannya ke majelis hakim sama sekali tidak merendahkan kedudukannya. Umar dan Ubai hadir di hadapan Zaid bin Tsabit. Umar dan pihak lain hadir di hadapan Syuraih. Ali hadir di hadapan Syuraih. Al Manshur hadir di hadapan seorang pria dari bani Thalhah bin Ubaidillah.

Dari Ahmad ada pendapat kedua, yaitu hakim tidak perlu meminta tergugat untuk hadir di pengadilan kecuali hakim mengetahui ada hubungan kerja sama di antara tergugat dan penggugat, dan terbukti bahwa penggugat sama sekali tidak menggugatnya.

Pendapat tersebut diriwayatkan dari Ali. Dan ini adalah *madzhab* Malik. Karena dibalik gugatannya terhadap setiap orang mengandung unsur mempermalukan orang-orang yang memiliki nama baik dan merendahkan orang-orang yang memiliki kedudukan, sebab seseorang tidak berkeinginan mempermalukan mereka di hadapan hakim kecuali dia pasti melakukannya, dan terkadang perbuatan ini dilakukan oleh orang yang sama sekali tidak memiliki hak apapun, agar dia dapat meminta suap kepada tergugat, karena dia telah mengampuninya dari gugatan tersebut dengan mencabutnya dan (memaafkan) ketidakhadirannya di

pengadilan. Sehingga hakim perlu mengambil tindakan dengan menghapus gugatan dan mengabaikannya.

Dalil kami adalah bahaya penghilangan hak (penggugat) secara sia-sia itu lebih besar (dampaknya) dan melindungi hak yang ada kemungkinan kuat akan hilang secara sia-sia lebih diprioritaskan daripada wasangka kehilangan wibawa para pejabat akibat pemanggilan mereka untuk datang ke majelis hakim. Tidak ada seorang pun yang kedudukannya lebih tinggi daripada dua Amirul Mukminin, yaitu Umar dan Ali ﷺ.

Al Qurthubi berkata: Az-Zahrawi meriwayatkan hadits *musnad* dari Al Hasan bin Abi Al Hasan secara *marfu'*,

مَنْ دَعَاهُ خَصْمُهُ إِلَى حَاكِمٍ مِنْ حُكَّامِ الْمُسْلِمِيْنَ فَلَمْ يُجِبْ فَهُوَ ظَالِمٌ وَلَا حَقَّ لَهُ.

"*Barangsiapa yang lawan sengketanya memintanya datang kepada hakim dari para hakim kaum muslimin, namun dia tidak memenuhinya, maka dia orang yang zhalim, dan dia tidak memiliki hak apapun.*"

Ibnu Al Arabi berkata, "Hadits ini *bathil*." Redaksi "*maka dia orang yang zhalim*" adalah redaksi yang *shahih*. Sedangkan redaksi "*dan dia tidak memiliki hak apapun*" tidak *shahih*. Ada kemungkinan dia ingin menjelaskan bahwa tergugat telah melakukan tindakan yang tidak benar.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila dua pihak mengajukan tuntutan hukum kepada hakim, lalu hakim melihat

ada indikasi penentangan yang keras dari salah seorang dari dua pihak yang bersengketa, maka hakim melarangnya. Apabila dia mengulang kembali perbuatannya, maka membentaknya. Namun jangan sampai hakim memenjarakannya dan memukulnya. Kecuali dalam penentangan itu ada sesuatu yang memang harus mengambil tindakan memukul atau memenjarakannya. Ketika terbukti kebenaran itu berada pada salah salah satu pihak, putusan hukum atas dirinya diputuskan berdasarkan kebenaran tersebut." Demikian Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkomentar. Dan dari *Al Umm* pula Al Muthi'i mengutipnya.

Cabang: Pihak tergugat, adakalnya orang yang hadir di pengadilan atau absen. Kalau tergugat itu berada di waliyah kerja (tempat hakim bertugas) atau tinggal dekat dari wilayah kerja hakim, maka hakim mengirim utusan kepadanya untuk memberitahukan kehadirannya di pengadilan.

Mengenai aturan para utusan yang membawa surat pemberitahuan yang ditujukan kepada pihak yang bersengketa atau pemberitahuan kepada penggugat untuk hadir di pengadilan pada hari yang telah ditentukan, seperti pernyataan ulama ahli fikih.

Apabila tergugat tidak mau datang, maka hakim mengirim kepadanya seorang utusan dari kepolisian untuk meminta ketegasan mengenai kehadirannya, dengan syarat dia tidak memaksa masuk rumahnya tanpa seizin dari tergugat, karena menghormati rumah tangga kaum muslimin.

Asy-Syafi'i telah menjelaskan secara detail tentang tatacara pemanggilan tersangka dengan tetap menjaga hak asasi manusia,

tatacara dalam aturan *syara'* dan menghormati kehormatan orang-orang yang memiliki kedudukan.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Apabila hakim mengetahui tersangka itu memiliki kedudukan, maka hakim menyuruh sejumlah orang untuk menemuinya." Jadi, hakim mengutus sejumlah orang laki-laki yang dikebiri atau anak-anak laki-laki yang belum mencapai usia baligh, mereka ditemani sejumlah orang yang terpercaya dari kalangan perempuan, serta orang-orang adil dari kalangan kaum lelaki.

Caranya kaum perempuan dan anak-anak masuk lebih dulu, lalu kalau mereka telah sampai di bagian tengah rumah, maka kaum lelaki masuk, dan orang-orang yang dikebiri diperintah melakukan investigasi, dan kaum perempuan menyelidiki kaum perempuan, lalu kalau mereka telah menangkapnya, maka mereka segera membawanya pergi ke pengadilan.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berkata: Apabila tergugat bersembunyi, maka hakim mengirim utusan yang memanggilnya di depan pintu rumahnya sebanyak tiga kali bahwa kalau dia mau hadir di pengadilan bersama si fulan (penggugat), hendaknya dia menunjuk kuasa hukum yang mewakilinya, dan putusan hukum atas dirinya diputuskan secara absensia, haknya dibayar lunas dari harta benda tergugat, kalau dia ditemukan memiliki harta.

Ini adalah *madzhab* Ahmad, Abu Yusuf dan kelompok ulama Bashrah. Ahmad meriwayatkannnya dari mereka. Apabila tergugat tidak memiliki harta, dan penggugat tidak memiliki alat bukti, maka tidak ada unsur darurat untuk memaksa masuk ke dalam rumahnya.

Cabang: Apabila tergugat yang absen itu berada di luar wilayah kerja hakim, maka hakim tidak boleh meminta bantuannya untuk menghadirkannya, dan hakim boleh memberi putusan hukum atas tergugat yang absen itu.

Apabila tergugat yang absen berada di wilayah kerja hakim, dan tergugat di wilayah tempat tinggalnya memiliki wakil pengganti, maka kalau penggugat memiliki alat bukti, maka hak tersebut ditetapkan menjadi milik penggugat, dan hakim berkirim surat mengenai penetapan hak tersebut kepada pengganti tergugat, dan dia tidak perlu menghadirkannya.

Apabila penggugat tidak memiliki saksi yang hadir, maka hakim membawanya kepada lawan sengketanya, agar dia menuntutnya di hadapan pengganti tergugat itu. Apabila di wilayah tempat tinggal tergugat ada seseorang yang berkompeten untuk memutuskan hukum, hakim boleh mengizinkannya untuk memberi putusan hukum di antara mereka, jika tidak ada, maka sampaikan pada penggugat, "Perbaiki berkas gugatanmu." Karena boleh jadi gugatannya itu tidak ada hubungannya dengan hak yang ada pada tergugat. Contohnya *syuf'ah* bagi tetangga, harga jual anjing atau khamer milik non muslim (*dzimmi*). Jadi, hakim tidak memaksanya untuk menghadiri sidang gugatan yang mana hakim tidak dapat memutuskan hukum itu atas dirinya, disamping ada kemasyarakatan untuk menghadiri sidang gugatan.

Berbeda dengan orang yang hadir di wilayah kerja hakim, dia tidak ada kemasyarakatan sama sekali dalam menghadiri sidang gugatan.

Apabila berkas gugatan itu telah diperbaiki, penggugat mengirimkannya, lalu hakim meminta lawan sengketanya (tergugat)

untuk menghadiri sidang gugatan, baik jarak tempuhnya jauh atau dekat. Demikian Ahmad dan ulama fikih Hanbali berpendapat.

Abu Yusuf berkata: Apabila tergugat dimungkinkan datang menghadiri sidang gugatan dan pulang kembali, sehingga dia dapat bermalam kembali di tempat tinggalnya, maka hakim boleh meminta tergugat untuk datang menghadiri sidang gugatan. Jika tidak maka hakim tidak perlu memintanya untuk datang menghadiri sidang gugatan, dan ditemukan orang yang memberi putusan hukum di antara mereka.

Menurut sebuah riwayat, kalau jarak tempuh itu kurang dari jarak tempuh mengqashar shalat, maka hakim boleh memintanya untuk datang menghadiri sidang gugatan, jika tidak maka tidak perlu memintanya datang.

Cabang: Apabila tergugat seorang perempuan dari kalangan wanita tertutup yang tidak menampakkan dirinya (keluar) untuk memenuhi segala kebutuhannya, maka dia diperintah agar menunjuk kuasa hukum yang mewakilinya.

Apabila perempuan itu dituntut untuk bersumpah, maka hakim mengutus orang kepercayaannya yang ditemani dua saksi laki-laki, lalu dia memintanya bersumpah di hadapan dua saksi itu. Apabila perempuan itu mengakui perbuatannya, maka dua saksi memberi kesaksian yang memberatkannya, atau hakim langsung mengutus kepada perempuan itu seseorang yang memutuskan hukum antara perempuan itu dan pihak yang menjadi lawan sengketanya di rumah kediamannya. Ini seluruhnya adalah *madzhab* Ahmad dan ulama fikih Hanbali. Karena Nabi ﷺ bersabda, "*Wahai Unais, temuilah istri laki-laki ini di pagi hari,*

kalau dia mengakui (perzinaan)nya, maka rajamlah dia." Jadi, Rasulullah ﷺ mengutus seseorang untuk menemuinya dan beliau tidak pernah memanggilnya secara paksa.

Apabila mereka sudah tiba di kediaman perempuan tersebut, maka harus ada tirai yang menjadi penghalang antara dia dan mereka, agar dia berbicara dari balik tirai penutup. Apabila perempuan itu mengakui pada penggugat, bahwa dia adalah lawan sengketanya, maka sengketa yang terjadi di antara mereka berdua segera diputuskan.

Apabila dia menolak gugatan tersebut, maka dihadirkan dua saksi laki-laki dari kerabat dekatnya, yang memberi kesaksian bahwa perempuan itu adalah tergugatnya, kemudian sengketa yang terjadi di antara mereka segera diputuskan.

Apabila dia wanita yang tertutup, yang mana rasa malu menghalanginya untuk menyampaikan argumentasinya dan mengungkapkan identitas dirinya, apalagi dia tidak mengerti cara berargumentasi dan minimnya pengetahuan tentang *syara'* dan dalil-dalilnya, maka hakim boleh menunjuk seorang kepercayaannya yang disukainya untuk mewakili perempuan tersebut dalam mengungkapkan identitas dirinya, dan mengemukakan argumentasinya.

Sedangkan jika wanita itu biasa memperlihatkan dirinya, yaitu wanita yang biasa keluar untuk memenuhi segala kebutuhannya, maka hukumnya seperti laki-laki.

Bab: Karakteristik Keputusan Hukum

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila dua pihak yang bersengketa hadir di hadapan hakim, dan salah seorang dari dua pihak menggugat pihak lain mengenai hak milik, yang mana gugatannya mengenai hak milik dinyatakan sah, dan penggugat meminta hakim supaya menuntut lawan sengketanya menyelesaikan tuntutannya, maka hakim boleh menuntutnya.

Apabila penggugat tidak meminta hakim supaya menuntut lawan sengketanya, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim tidak berwenang menuntutnya, karena menuntut tergugat merupakan kewenangan yang dimiliki penggugat, sehingga hakim tidak berwenang menuntutnya tanpa persetujuan penggugat.

Kedua, —ini pendapat *madzhab* di kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i—, hakim berwenang menuntut tergugat, karena fakta yang terlihat membuktikan adanya persetujuan dalam hal penuntutan.

Apabila tergugat berhak dituntut, maka adakalanya tergugat mengakui, menolak, atau tidak mengakui dan tidak pula menolak gugatan. Apabila tergugat mengakui, maka hak milik wajib dia serahkan kepada penggugat. Putusan hukum ini tidak dapat ditetapkan kecuali berdasarkan permohonan penggugat. Karena putusan hukum merupakan kewenangan yang dimiliki penggugat, sehingga hakim tidak ber-

wenang memberi putusan hukum tanpa persetujuan dari penggugat. Apabila penggugat memohon kepada hakim agar memberi putusan hukum, maka hakim memberinya putusan hukum yang memberatkan tergugat.

Apabila tergugat menolak (gugatan tersebut), maka kalau penggugat tidak mengetahui bahwa dia memiliki kewenangan mengajukan alat bukti (saksi), maka hakim harus bertanya kepada penggugat, "Apakah kamu memiliki alat bukti?" Apabila penggugat mengetahui haknya tersebut, maka hakim boleh bertanya akan hal itu dan dia boleh diam.

Apabila penggugat sama sekali tidak memiliki alat bukti, dan gugatan itu berkaitan dengan perkara selain pembunuhan, maka penggugat berhak menuntut tergugat agar bersumpah, dan hakim tidak berwenang menyumpahnya kecuali berdasarkan permohonan penggugat. Karena menuntut sumpah itu merupakan kewenangan yang dimiliki penggugat, sehingga hakim tidak berwenang menyumpah tergugat tanpa persetujuan penggugat.

Apabila hakim menyumpah tergugat sebelum diminta (oleh penggugat), maka sumpahnya belum dinyatakan sah, karena sumpah itu dilakukan sebelum waktunya. Penggugat berhak menuntut pengulangan sumpah, karena sumpah pertama bukanlah sumpah yang dia minta.

Apabila penggugat tidak meminta tergugat bersumpah, kemudian dia berkeinginan menyumpah

tergugat berkaitan dengan gugatan yang telah diajukan, maka hal itu dibolehkan, karena kewenangannya mengambil sumpah dari tergugat itu belum gugur, tetapi dia hanya menundanya.

Apabila penggugat berkata, "Saya telah membebaskanmu dari sumpah", maka kewenangannya mengambil sumpah berkaitan dengan gugatan ini gugur. Dan penggugat berwenang memperbaharui gugatannya, karena kewenangannya menggugat itu belum gugur akibat pembebasan dari sumpah.

Apabila penggugat memulai kembali gugatannya yang baru, lalu tergugat menolak gugatannya, maka penggugat berwenang menyumpah tergugat, karena gugatan ini adalah gugatan yang berbeda dengan gugatan, di mana penggugat telah membebaskannya dari sumpah. Apabila tergugat sudah bersumpah, maka tuntutan gugatan itu gugur.

Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Wa`il bin Hajar, bahwa seorang pria dari Hadramaut dan seorang pria dari Kindi menemui Rasulullah ﷺ. Lalu orang Hadramaut itu berkata, "Orang ini telah merampas hak milikku atas tanah warisan yang kuperoleh dari ayahku." Orang Kindi itu berkata, "Ini adalah tanahku dan berada di bawah penguasaanku, aku berhak menanaminya, dia sama sekali tidak memiliki hak atas tanah ini." Nabi ﷺ bertanya, "*(Kamu ingin mengajukan) dua saksimu atau sumpah tergugat.*" Orang Hadramaut itu berkata, "Sesungguhnya dia enggan melakukan apapun." Lalu

Nabi ﷺ bersabda, "*Tidak ada pilihan lain bagimu kecuali itu.*"

Apabila tergugat menolak bersumpah, maka tergugat tidak boleh dicecar dengan pertanyaan tentang faktor penolakannya. Apabila tergugat mulai berbicara, dan dia berkata, "saya menolak sumpah karena menunggu waktu yang tepat." Maka ditangguhkan sampai tiga hari, karena tiga hari itu masa yang singkat. Namun tidak diberi tangguh melebihi tiga hari, karena lebih tiga hari itu masa yang lama.

Apabila tergugat tidak juga menjelaskan alasan penolakannya, maka hakim menaikkan statusnya sebagai orang yang menolak sumpah. Namun hakim tidak berwenang memutuskan hak milik itu, dia wajib serahkan kepada penggugat berdasarkan penolakannya, karena hak milik itu hanya dapat dibuktikan kebenarannya melalui pengakuan dan alat bukti. Sedangkan penolakan sumpah itu bukanlah bentuk pengakuan maupun alat bukti.

Apabila tergugat mau melakukan sumpah setelah dinyatakan menolak sumpah, maka hakim tidak boleh menerima sumpahnya. Karena setelah dia dinyatakan menolak sumpah, kewenangan tersebut, yaitu sumpah, beralih menjadi kewenangan penggugat, sehingga tidak boleh menghilangkan kewenangan sumpah yang ada pada penggugat.

Apabila penggugat tidak mengetahui bahwa sumpah telah beralih menjadi kewenangannya, maka hakim berkata padanya, "Apakah kamu mau ber-

sumpah dan kamu memiliki kewenangan untuk bersumpah?" Apabila penggugat mengetahui hal itu, maka hakim boleh mengatakan hal itu dan dia boleh pula diam. Apabila penggugat bertanya, "Apakah aku boleh bersumpah", maka kewenangan sumpah itu diberikan kepadanya. Sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ, bahwa Nabi ﷺ memberikan sumpah kepada orang yang mempunyai kewenangan sumpah.

Diriwayatkan, bahwa Miqdad meminjam uang kepada Utsman. Lalu keduanya mengajukan tuntutan hukum kepada Umar. Miqdad berkata, "Empat ribu dirham." Utsman berkata, "Tujuh ribu." Lalu Miqdad berkata kepada Utsman, "Bersumpahlah bahwa harta pinjaman itu jumlahnya tujuh ribu."

Umar berkata, "Sunngguh Utsman telah berbuat adil kepadamu. Utsman tidak mau bersumpah." Lalu tatkala Miqdad pergi, Utsman berkata, "Demi Allah, aku telah memberinya pinjaman uang sebesar tujuh ribu." Umar lalu bertanya, "Mengapa kamu tidak mau bersumpah?" Utsman menjawab, "Aku takut sumpah itu bertepatan dengan turunnya musibah yang telah dipastikan menimpa Miqdad, sehingga dikatakan, miqdad memperoleh harta itu dengan sumpahnya."

Asy-Syafi'i ﷺ mempunyai jawaban yang beragam mengenai masalah penolakan tergugat (menyatakan sumpah) dengan disertai sumpah penggugat. Dalam salah satu dari dua jawabannya, dia berkata, kedua hal itu posisinya seperti alat bukti. Karena sumpah

penggugat merupakan argumen pendukung dari pihak penggugat. Dalam jawaban lain, Asy-Syafi'i mengatakan, Kedua hal itu statusnya seperti pengakuan. Ini adalah jawaban yang diunggulkan dari kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i. Karena penolakan sumpah itu muncul dari pihak tergugat dan sumpah menjadi kewenangan tergugat, dan beralih pada penggugat, sehingga penolakan sumpah oleh tergugat seperti pengakuan tergugat.

Apabila penggugat menolak untuk bersumpah, maka dia boleh dicecar dengan pertanyaan seputar sebab penolakannya. Perbedaan antara penggugat dan tergugat dimana tergugat tidak boleh dicecar dengan pertanyaan seputar penolakannya, karena akibat penolakan tergugat, penggugat wajib menerima kewenangan pengalihan sumpah, dan putusan hukum itu kewenangannya ada pada penggugat, sehingga tidak boleh mencecar tergugat seputar penolakannya, dan akibat penolakan penggugat itu, selain penggugat tidak wajib menerima kewenangan pengalihan sumpah, sehingga kewenangan sumpah itu gugur akibat mencecar penggugat dengan pertanyaan seputar penolakannya.

Apabila penggugat dicecar dengan pertanyaan seputar penolakannya melakukan sumpah, lalu dia menuturkan bahwa dia menolak sumpah karena dia memiliki alat bukti (saksi) yang hendak diajukannya dan perhitungan yang dipertimbangkannya, maka penggugat tetap memiliki kewenangan yang dimilikinya yaitu

sumpah. Penggugat diberi kelonggaran waktu pelaksanaan sumpah, dan dia boleh menangguhkannya selama dia ingin menangguhkan.

Perbedaan antara penggugat dan tergugat dimana kami meghukumi tergugat tidak diberi tangguh melebihi tiga hari, bahwa akibat penangguhan tergugat itu, hak penggugat dalam memperoleh kepastian hukum menjadi tertunda, sementara akibat penangguhan penggugat, tidak ada yang ditunda kecuali hak penggugat.

Apabila penggugat menjawab, "Aku menolak sumpah karena aku tidak ingin bersumpah", maka penggugat statusnya ditetapkan sebagai orang yang menolak sumpah. Dengan demikian, kalau dia hendak mengambil sumpah setelah dinyatakan menolak sumpah itu, maka keinginannya itu tidak boleh dikabulkan dalam gugatan ini, karena dia telah menggugurkan kewenangannya untuk melakukan sumpah.

Apabila penggugat datang kembali dalam persidangan yang lain, dan dia memulai menyampaikan gugatan yang baru, dan tergugat menolak gugatan itu, dan penggugat meminta sumpah dari tergugat, maka tergugat boleh disumpah. Apabila tergugat telah bersumpah, maka dia dibebaskan dari tuntutan itu. Namun jika tergugat menolak untuk melakukan sumpah, maka kewenangan sumpah dialihkan kepada penggugat. Dengan demikian kalau penggugat telah bersumpah, hakim memberi putusan hukum mengabulkan gugatannya. Karena sumpah merupakan sumpah

yang berkenaan dengan selain gugatan, dimana penggugat statusnya dinyatakan sebagai orang yang menolak sumpah.

Apabila penggugat memiliki seorang saksi, dan dia ingin mengambil sumpah tergugat, maka hal itu dibolehkan. Dan kewenangan sumpah itu beralih ke pihak tergugat. Apabila penggugat mau bersumpah beserta saksinya, maka dia tidak memiliki kewenangan melakukan hal itu dalam persidangan ini, karena kewenangan sumpah telah beralih dari penggugat ke pihak lain selain dirinya (tergugat), sehingga kewenangan sumpah tidak dapat dikembalikan kepada penggugat.

Apabila penggugat datang kembali dalam persidangan yang lain, dan dia memulai gugatan yang baru, maka penggugat boleh mengajukan seorang saksi sekaligus bersumpah bersama saksinya. Karena perkara gugatan yang pertama benar-benar telah gugur.

Apabila tergugat telah bersumpah dalam perkara gugatan yang pertama, tuntutan gugatan itu telah gugur darinya. Apabila tergugat menolak melakukan sumpah, maka hakim tidak boleh memberi putusan hukum atas tergugat dengan pertimbangan penolakan tergugat dan seorang saksi penggugat, karena saksi memiliki faedah yang berguna untuk memperkuat (mendukung) pihak penggugat, sehingga hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan saksi dengan disertai penolakan sumpah dari tergugat tanpa disertai sumpah. Seperti bukti awal dari sebuah kasus dalam masalah

qasamah (sejumlah sumpah yang dibagi-bagikan kepada penduduk kampung yang mana ditemukan seorang yang tewas terbunuh di kampung tersebut tanpa diketahui siapa pembunuhnya. Dilakukan oleh lima puluh orang dari penduduk kampung).

Apakah kewenangan sumpah itu dialihkan kepada penggugat supaya dia diambil sumpah beserta saksinya? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, kewenangan sumpah tidak dapat dialihkan kembali kepada penggugat, karena sumpah itu ada di pihak penggugat, padahal dia telah menggugurkan kewenangan sumpah tersebut, dan telah beralih ke pihak lain selain dirinya, sehingga kewenangan sumpah tidak dapat dikembalikan kepada penggugat. Sebagaimana tergugat yang menolak untuk diambil sumpah, lalu kewenangan sumpah dialihkan kepada penggugat, lalu penggugat menolak diambil sumpah, maka kewenangan sumpah tidak dialihkan kembali kepada tergugat.

Kedua, —ini pendapat yang *shahih* dari ulama fikih Asy-Syafi'i—, kewenangan sumpah dialihkan kepada penggugat, karena sumpah ini berbeda dengan sumpah yang pertama, sebab sumpah pertama adalah kekuatan pihak penggugat karena didukung seorang saksi, sementara sebab sumpah kedua adalah kekuatan pihak penggugat karena penolakan tergugat. Di samping itu sumpah pertama tidak dapat dijadikan landasan pertimbangan pengambilan putusan hukum kecuali dalam perkara harta benda dan perkara gugatan

yang tujuan akhirnya adalah harta benda. Sementara sumpah kedua dapat dijadikan landasan pertimbangan pengambilan putusan hukum dalam semua hak yang mana gugatan terkait semua hak itu dapat dikabulkan. Sehingga gugurnya salah satu kewenangan dari dua kewenangan itu tidak secara otomatis memastikan gugurnya kewenangan yang lain.

Apabila kita menghukumi, kewenangan sumpah tidak dapat dialihkan kembali kepada penggugat, maka tergugat harus ditahan sampai dia bersumpah atau mengakui (gugatan tersebut). Karena hanya itulah satu-satunya cara yang harus dilakukan tergugat. Apabila kita menghukumi, kewenangan sumpah dapat dialihkan kembali kepada penggugat, maka penggugat bersumpah bersama saksi dan penggugat berhak mendapatkan tuntutannya.

Pasal: Apabila gugatan itu terjadi dalam sebuah kasus, dimana pengalihan kewenangan sumpah kepada penggugat tidak mungkin dilakukan. Misalnya ada kasus seseorang menggugat orang lain dalam perkara utang, sementara penggugat telah meninggal dunia, dan dia tidak memiliki ahli waris kecuali kaum muslimin. Sedangkan tergugat menolak gugatan tersebut sekaligus menolak untuk diambil sumpah, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, keduanya disebutkan oleh Abu Sa'id Al Ishthakhri:

Pertama, penggugat ditetapkan statusnya sebagai orang yang menolak sumpah, karena tidak mungkin mengalihkan kewenangan sumpah kepada

hakim. Karena hakim tidak boleh bersumpah mewakili kaum muslimin, sebab sumpah tidak dapat diwakilkan, dan tidak mungkin pula mengalihkan kewenangan sumpah itu kepada kaum muslimin, karena mereka jumlahnya tidak terbatas. Sehingga penggugat ditetapkan statusnya sebagai orang yang menolak sumpah karena kondisi darurat.

Kedua, -ini pendapat *madzhab*-, tergugat ditahan sampai dia bersumpah atau mengakui gugatan. Karena pengalihan kewenangan sumpah tidak mungkin. Sesuai alasan yang telah kami sebutkan. Penetapan status menolak sumpah juga tidak boleh sesuai dengan alasan yang telah kami kemukakan. Karena ada kemungkinan tergugat berada di pihak yang benar dalam hal penolakannya, sehingga tidak ada bahaya apapun bagi tergugat untuk melakukan sumpah, atau dia pihak yang berbohong, maka tidak boleh tidak dia harus memberi pengakuan yang sebenarnya.

Apabila penerima wasiat menggugat perkara piutang milik anak yang berada di bawah pengasuhannya kepada orang lain, lalu orang itu (tergugat) menolak gugatannya sekaligus menolak untuk diambil sumpah, maka pengambilan sumpah ditunda sampai anak mencapai usia baligh, lalu anak itu bersumpah. Karena tidak mungkin mengalihkan kewenangan sumpah kepada penerima wasiat, sebab sumpah tidak dapat diwakilkan, dan tidak mungkin pula mengalihkannya kepada anak itu, karena sumpahnya tidak sah, sehingga

pengambilan sumpah ditangguhkan sampai anak itu mencapai usia baligh.

Pasal: Apabila penggugat memiliki saksi yang adil, maka saksi itu lebih didahulukan dibanding sumpah tergugat. Karena saksi adalah argumen pendukung yang tidak mengandung wasangka sama sekali. Karena saksi itu bersumber dari pihak lain selain penggugat, sementara sumpah itu dalil pendukung yang mengandung wasangka, karena sumpah itu bersumber dari pihak tergugat sendiri. Namun tidak boleh menerima saksi itu dan tidak pula pengambilan putusan hukum berdasarkan saksi, kecuali atas dasar permohonan penggugat. Karena hal itu menjadi kewenangan penggugat. Sehingga hal itu tidak boleh dipenuhi kecuali dengan persetujuan penggugat.

Apabila tergugat berkata, "Saya meminta penggugat bersumpah bahwa dia berhak mendapatkan perkara yang digugat yang didukung oleh saksi itu", maka penggugat tidak perlu diambil sumpah, karena pengambilan sumpah penggugat menciderai saksi yang adil.

Apabila tergugat berkata, "Penggugat telah membebaskanku dari tuntutan mengembalikan barang yang digugat", lalu tergugat meminta penggugat bersumpah bahwa dia tidak pernah membebaskan dari tuntutan mengembalikan barang yang digugat itu; atau tergugat berkata, "Saya telah melunasinya", lalu tergugat meminta penggugat bersumpah bahwa dia belum melunasinya, maka penggugat boleh bersumpah,

karena pengambilan sumpah tidak menciderai saksi tersebut. Materi gugatan yang dilayangkan penggugat yang mengandung kemungkinan lain, dia boleh bersumpah guna mendukung gugatan tersebut.

Apabila saksi itu bukan saksi yang adil, maka hakim berkata kepada penggugat, "Ajukanlah kepadaku saksi tambahanmu." Apabila penggugat berkata, "Saya memiliki saksi yang tidak hadir", dan dia meminta sumpah dari tergugat, maka tergugat boleh diambil sumpah, karena saksi yang tidak hadir dianggap tidak ada, karena sulit mengajukannya.

Apabila tergugat telah bersumpah, kemudian saksi itu datang, dan penggugat memohon mendengarkannya sekaligus pengambil putusan hukum berdasarkan saksi itu, maka hakim wajib mendengarkannya dan mengambil putusan hukum berdasarkan saksi itu.

Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab ﷺ, dia berkata, "Saksi yang adil lebih patut (didengar) daripada sumpah palsu."

Alasan lain, saksi itu seperti pengakuan. Kemudian wajib memberi putusan hukum berdasarkan pengakuan setelah sumpah. Demikian pula dengan saksi.

Apabila penggugat berkata, "Saya memiliki saksi yang hadir. Tetapi saya ingin menyumpah tergugat", maka hakim boleh menyuruh tergugat bersumpah, karena penggugat memiliki tujuan tertentu dalam

menyumpahnya. Misalnya tergugat berusaha menghindari sumpah, sehingga dia memilih memberi pengakuan. Dan pembuktian kebenaran berdasarkan pengakuan itu lebih kuat serta lebih ringan daripada pembuktian kebenaran berdasarkan saksi.

Apabila penggugat berkata, "Saya tidak memiliki saksi yang hadir atau yang absen." Atau penggugat berkata, "Semua saksi yang memberi kesaksian untukku semuanya berbohong." Dan penggugat ingin menyumpahnya, lalu tergugat bersumpah, kemudian penggugat mengajukan saksi atas kebenaran gugatannya, maka dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, saksi tidak dapat diterima, karena penggugat telah menganggapnya berbohong melalui pernyataannya.

Kedua, apabila penggugat adalah orang yang mempercayai saksi, maka saksi tidak dapat diterima, karena dia telah menganggapnya berbohong. Sedangkan bila ada orang lain selain putusan hukum mempercayai saksi itu, maka saksi dapat diterima, karena dia tidak mengetahui saksi tersebut, sehingga pernyataannya "Saya tidak memiliki saksi" dikembalikan sesuai dengan keyakinan yang ada pada orang lain.

Ketiga, saksi dapat diterima dalam kondisi apapun. Ini adalah pendapat yang *shahih* dari kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i. Karena boleh jadi penggugat tidak mengetahui. Namun apabila dia mengetahui, maka ada kemungkinan dia lupa, sehingga

pernyataannya "Saya sama sekali tidak memiliki saksi", dikembalikan pada keyakinannya.

Pasal: Apabila penggugat berkata, "Saya memiliki saksi mengenai kebenaran gugatan ini", maka dia tidak boleh menuntut lawan sengketanya sebelum kehadiran saksi itu. Sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِيْنُهُ لَيْسَ لَكَ إِلاَّ ذَلِكَ "*Dua saksimu atau sumpah tergugat. Kamu tidak memiliki kewenangan kecuali itu.*"

Apabila dua saksinya yang adil telah memberi kesaksian di hadapan hakim, dan penggugat tidak mengetahui bahwa dia berwenang menolak saksi dengan menganggapnya cacat, maka hakim berkata pada penggugat, "Fulan dan fulan telah memberi kesaksian bagimu, dan keadilan mereka telah dibuktikan di hadapanku, dan aku nyatakan kamu orang yang ditolak menganggap mereka cacat."

Apabila penggugat mengetahui kewenangan tersebut, maka hakim boleh mengatakan hal itu dan dia boleh juga diam.

Apabila tergugat berkata, "Saya memiliki saksi yang menerangkan cacat mereka", maka pengambilan putusan hukum ditunda. Apabila tergugat mampu mendatangkan saksi itu, maka hakim menjatuhkan hukuman kepada tergugat.

Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab ra, bahwa dia dalam surat yang disampaikan kepada Abi Musa Al Asy'ari ra, berkata, "Berikanlah kepada orang yang

mengaku memiliki kewenangan penangguhan beberapa hari lamanya sampai batas waktu yang ditentukan. Jika dia dapat menghadirkan saksi yang dimilikinya, maka berikanlah kewenangannya itu padanya. Namun jika tidak, maka jatuhkanlah hukuman itu kepadanya. Sebab pemberian tangguh itu bertujuan meniadakan keraguan dan menghilangkan kesamaran."

Tergugat tidak diberi tangguh melebihi tiga hari, karena tiga hari itu sudah cukup lama, dan memberi tangguh melebihi tiga hari itu merugikan penggugat.

Apabila tergugat berkata, "Saya memiliki saksi yang berhubungan dengan pelunasan utang atau pembebasan utang", maka dia diberi tangguh sampai tiga hari. Apabila dia tidak dapat mendatangkannya, maka hakim meminta penggugat bersumpah bahwa tergugat belum melunasi utangnya dan dia tidak pernah membebaskannya. Kemudian hakim memberi keputusan dengan mengabulkan tuntutan penggugat, sesuai alasan yang telah kami sebutkan.

Penggugat berwenang menuntut tergugat sampai dia mengajukan saksi yang berhubungan dengan cacat dua saksi penggugat atau pelunasan utang, karena hak secara zhahir benar-benar terbukti milik penggugat.

Apabila dua saksi penggugat telah memberi kesaksian, namun keadilan mereka secara batin tidak dapat dibuktikan, lalu penggugat meminta hakim melakukan penahanan terhadap lawan sengketanya (tergugat) sampai lawannya itu dicecar pertanyaan

seputar keadilan para saksi, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, —ini pendapat Abu Ishaq, dan ini pendapat *madzhab*—, bahwa hakim boleh melakukan penahanan terhadap tergugat, karena secara zhahir dinyatakan adil dan tidak ada perbuatan fasik.

Kedua, —ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri—, hakim boleh melakukan penahanan terhadap tergugat, karena hukum asalnya tergugat bebas dari tanggungannya yang harus dibayar di kemudian hari.

Apabila seorang saksi penggugat telah memberi kesaksian, dan penggugat meminta hakim melakukan penahanan terhadap tergugat sampai dia mendatangkan seorang saksi yang lain, maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

Pertama, hakim boleh melakukan penahanan terhadap tergugat. Sebagaimana kebolehan melakukan penahanan terhadap pihak tergugat ketika dia tidak mengetahui keadilan para saksi.

Kedua, hakim tidak boleh melakukan penahanan terhadap pihak tergugat. Ini pendapat yang *shahih*. Karena penggugat belum mendatangkan saksi dengan sempurna. Kasus ini berbeda dengan kasus ketika tergugat tidak mengetahui keadilan mereka, karena saksi itu jumlahnya telah memenuhi kuota yang harus dipenuhi. Dan saksi itu secara zhahir dinyatakan adil.

Abu Ishaq berkata, "Apabila perkara gugatan termasuk kategori perkara yang dapat diputuskan

berdasarkan pertimbangan seorang saksi dan sumpah, maka hanya ada satu jawaban, yaitu hakim boleh melakukan penahanan terhadap tergugat. Karena satu orang saksi merupakan alat bukti yang sah terkait perkara tersebut, karena penggugat bersumpah disertai satu orang saksi."

Penjelasan:

Hadits Wa`il bin Hajar, penulis *Dakha`ir Al Mawarits* berkata, "Muslim telah meriwayatkannya dalam pembahasan sumpah dari Qutaibah, Abi Bakar, Hannad bin As-Sari dan Abi Ashim, dan dari Zuhair bin Harb dan Ishaq bin Ibrahim." Abu Daud diriwayatkan dari Hannad dalam pembahasan sumpah; dan At-Tirmidzi dalam pembahasan hukum dari Qutaibah.

Asy-Syaukani dalam *Nailul Authar* berkata: Ibnu Taimiyah Al Jadd[3] telah menyampaikannya dalam *Muntaqal Akhbar* dari hadits Al Asy'ats bin Qais, dia berkata: Aku dan seorang pria terlibat perselisihan dalam masalah sumber air, lalu kami mencari keadilan hukum kepada Rasulullah ﷺ. Beliau bersabda, "*Dua saksimu atau sumpah tergugat?*" Aku berkata, "Jika demikian, maka tergugat diminta bersumpah, sementara dia tidak akan peduli." Rasulullah lalu bersabda, "*Siapa yang bersumpah dengan sebuah sumpah, yang mana dia berusaha merampas harta benda seorang muslim dengan sumpah itu, sedang dia adalah orang yang*

---

[3] Ibnu Taimiyah Al Jadd adalah istilah yang dia sampaikan dari penulis *Al Muntaqa*. Namanya adalah Abdussalam, *kunyah*-nya Abul Bakarakat, dan *laqab*-nya adalah Majadiddin. Cucunya adalah Syaikhul Islam, namanya Ahmad, *kunyah*-nya Abu Al Abbas dan *laqab*-nya adalah Taqiyuddin.

berbohong dalam sumpahnya, maka dia akan bertemu Allah, pada saat Allah murka kepadanya." (Muttafaq 'alaih).

Ibnu Taimiyah Al Jadd berkata, "Hadits ini dibuat landasan hukum oleh orang yang berpendapat bahwa seorang saksi dan sumpah (tidak dapat dibuat dalil hukum), dan oleh orang yang berpendapat bahwa janji itu adalah sumpah."

Dalam redaksi lain disebutkan: Aku dan putera pamanku meminta hukum di hadapan Rasulullah ﷺ dalam kasus sumber air sumur milikku, dia menolak kepemilikanku. Rasulullah ﷺ bersabda, "*Ajukan saksimu yang menyatakan bahwa sumber air sumur itu milikmu, jika tidak maka tergugat bersumpah.*" Aku lalu berkata, "Aku tidak memiliki saksi, tetapi apabila sumpahnya dijadikan sebagai pengganti saksi, maka sumber air sumurku hilang." Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda, "*Siapa yang merampas harta benda milik seorang muslim tanpa alasan yang benar, maka dia akan bertemu Allah pada saat Dia murka kepadanya.*"

Asy-Syaukani berkata: Telah dikemukakan dalam pernyataan Al Asy'ats bin Qais bahwa seorang pria dari Kindi dan seorang pria dari Hadhramaut meminta hukum kepada Nabi ﷺ. Demikian redaksi ini ditemukan dalam riwayat Abu Daud.

Pernyataan Al Asy'ats dalam riwayat Abu Daud ini memastikan bahwa perselisihan itu terjadi di antara dua pria selain Al Asy'ats bin Qais.

Sedangkan riwayat hadits bab ini[4] memastikan bahwa Al Asy'ats adalah salah seorang dari dua pihak yang bersengketa.

---

[4] Yaitu bab menyumpah pihak yang menolak gugatan, ketika tidak ada saksi, dan pengugat tidak berwenang menggabungkan kedua dalil hukum.

Diambil dari *Nailul Authar, Syarh Muntaqal Akhbar min Ahaditsi Sayyidil Akhyaar* (9/216).

Namun kedua hadits itu dapat digabungkan dengan diarahkan pada pengertian bahwa peristiwa itu terjadi lebih dari sekali. Sebab, riwayat milik Abu Daud dalam hadits Al Asy'ats ini menggunakan redaksi, "Aku dan seorang pria Yahudi terlibat kasus kepemilikan tanah, lalu dia mengingkariku dalam pemilikan tanah tersebut." Jadi hadits ini mengandung pengertian yang secara tegas menyatakan bahwa lawan sengketa Al Asy'ats adalah seorang pria Yahudi.

Lain halnya dengan hadits yang telah dikemukakan dalam bab *ghashab*, bahwa Al Asy'ats berkata, "Seorang pria dari Kindi dan seorang pria dari Hadhramaut". Pria Kindi itu adalah Qais bin Abis seorang sahabat lagi penyair. Sedangkan orang yang berasal dari Hadhramaut adalah Rabi'ah bin Abdan.

Demikian juga hadits Wa`il yang disebutkan dalam bab ini bahwa perselisihan dalam hadits ini terjadi antara Al Kindi dan Al Hadhrami, dan kedua orang ini disebutkan dalam hadits Al Asy'ats dan dari jalur Wa`il. Adapun perselisihan yang melibatkan Al Asy'ats dan pihak yang dihutanginya adalah kisah lain yang diriwayatkan oleh Al Asy'ats.

Al Muthi'i mengatakan, riwayat yang telah disampaikan oleh Ibnu Taimiyah dalam *Nailul Authar* mengandung keterangan lebih dibanding riwayat yang disampaikan oleh Asy-Syirazi dalam bab ini, yaitu setelah redaksi, "*Kamu tidak memiliki kewenangan darinya, kecuali itu.*" Kemudian dia pergi untuk mengambil sumpah, lalu tatkala seorang pria itu hendak pergi, Rasulullah ﷺ bersabda, "*Ingatlah apabila dia bersumpah demi mendapatkan hartanya, sesungguhnya dia telah merampas hartanya secara zhalim, sesungguhnya dia akan bertemu Allah pada saat Dia berpaling darinya.*"

Hadits Ibnu Umar telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari hadits Sulaiman bin Abdurrahman. Muhammad bin Masruq menceritakan kepada kami dari Ishaq bin Al Furat, dari Al Laits, dari Nafi', dari Ibnu Umar. Al Hakim meriwayatkannya dalam *Al Mustadrak*[5], dan Ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya.

Atsar tentang berhutangnya Miqdad kepada Utsman, telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan ulama lainnya dari hadits Maslamah bin Alqamah dari Daud dari Asy-Sya'bi, bahwa Miqdad memperoleh pinjaman utang dari Utsman......

Abu Ubaid meriwayatkannya dari Affan bin Muslim dari Salamah.

Penjelasan Redaksional: Redaksi "*Qadru balaa`* (bertepatan dengan turunnya musibah)", Ibnu Manzhur dalam *Lisanul Arab* berkata: *Al qadar* adalah keputusan yang sesuai. Contoh, "*Qaddaral Ilaahu kadzaa taqdirran*, (Tuhan benar-benar telah memutuskan perkara ini)." Apabila ada suatu perkara sama dengan perkara lain, maka kamu mengatakannya, "*Jaa`a qadaruhu* (Kadar yang sama telah tiba)."

Al qadr dan *al qadar* artinya adalah keputusan (*al qadha`*). *Al Hukm* adalah keputusan yang ditetapkan oleh Allah ﷻ, dan dibuat patokan untuk menghukumi, yaitu segala urusan (yang dibuat oleh Allah).

Al Akhfasy bersenandung,

---

[5] Ibnu Al Qayyim dalam *Ath-Thuruq Al Hukmiyyah* berkata: Muhammad bin Masruq perlu ditinjau kembali, siapa dia.

أَلاَ يَا لَقَوْمِي لِلنَّوَائِبِ وَالقَدْرِ ... وَلِلْأَمْرِ يَأْتِي الْمَرْءِ مِنْ حَيْثُ لاَ يَدْرِيْ

وَلِلْأَرْضِ كَمْ مِنْ صَالِحٍ قَدْ تَوَدَّأَتْ ... عَلَيْهِ فَوَارَتْهُ بِلَمَّاعَةٍ قَفْرِ

فَلاَ ذَا جَلاَلٍ هِبْنَهُ لِجَلاَلِهِ ... وَلاَ ذَا ضَيَاعٍ هُنَّ يَتْرُكْنَ لِلْفَقْرِ

"Ingatlah, wahai kaumku berbagai musibah dan takdir datang silih berganti,

Sungguh perkara (Allah) datang kepada seseorang tanpa dia ketahui darimana datangnya.

Bumi ini telah memendam berapa banyak orang shalih,

Lalu tanah menutupinya dengan tanah yang berkilau kefakiran,

Tidak ada orang yang memiliki keagungan yang dia dapatkan karena keagungannya,

Tidak ada orang yang memiliki kesia-siaan yang dia biarkan karena kefakiran."

Tawadda`at 'alaihi maksudnya adalah bumi telah meratakannya. *Al lamaa'ah* adalah bumi yang memancarkan kilatan (fatamorgana). *Al qadr* dan *al qadar* bentuk jamaknya adalah *aqdaar.*

Al Lahyani berkata: *Al qadr* adalah kata benda, sedangkan *al qadar* adalah bentuk definitif. Dan dia bersenandung,

كُلُّ شَيْئٍ حَتَّى أَخِيْكَ مَتَاعٌ ... وَبِقَدَرٍ تَفَرُّقٌ وَاجْتِمَاعٌ

"Segala sesuatu sampai saudaramu sekalipun adalah perhiasan,

Dan sesuai takdir perpisahan dan pertemuan (terjadi)."

Al balaa` adalah perkara yang menimpa manusia, baik itu kebaikan ataupun keburukan.

Allah ﷻ berfirman,

وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً

"*Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya).*" (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 35)

Maksud *balaa`* di sini adalah perkara yang menimpa manusia, yaitu beban berat dan kesulitan jiwa dan harta benda.

Redaksi "*Nakala 'anil yamiini* (dia menolak sumpah)", mengikuti timbangan kata "*nakala yankulu*" seperti *nashara* dan *dharaba*. Maksudnya adalah mundur ke belakang. *Nakala 'anil 'aduwwi yankulu* maksudnya adalah takut kepada musuh. *Wa nakalahu 'an asy-syai`i* maksudnya adalah memalingkannya dari suatu perkara.

Al Laits berkata: *An-nakal* adalah sebutan untuk hukuman yang Anda berikan kepadanya karena menolak tuntutan orang lain ketika dia melihatnya takut melakukan perbuatannya. Sang penyair bersenandung,

فَلَمْ أَنْكُلْ عَنِ الضَّرْبِ مُسْمِعًا ...

"*Aku tidak pernah takut memukul orang yang mendengarkan.*"

Lam ajbun wa lam amtani' maksudnya aku tidak pernah takut dan tidak menolak. *Wa innahu lanaklu syarrin* maksudnya adalah musuh-musuhnya menangkal keburukan itu. *An-nikl* dengan membaca *kasrah* huruf *nun* adalah belenggu yang sangat kuat yang terbuat dari apapun. Bentuk jamaknya adalah *ankaal.* Dalam Al Qur`an disebutkan,

إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾

"*Karena sesungguhnya pada sisi kami ada belenggu-belenggu yang berat dan neraka yang menyala-nyala.*" (Qs. Al Muzzammil [73]: 12)

Menurut sebuah riwayat, *ankaal* adalah belenggu-belenggu dari api neraka.

Dalam sebuah hadits disebutkan,

يُؤْتَى بِقَوْمٍ فِي النُّكُوْلِ.

"*Ada suatu kaum yang didatangkan dengan terbelenggu.*"

An-nukuul berarti belenggu. Bentuk tunggalnya adalah *nikl*, bentuk jamaknya adalah *ankaal.* Belenggu disebut *ankaal*, karena belenggu digunakan sebagai alat untuk mencegah agar tidak kabur. *Al mankal* adalah nama batu besar dalam dialek Hudzail. Penyair bersenandung,

فَارْمِ عَلَى أَقْفَائِهِم بِمَنْكَلِ ... بِصَخْرَةٍ أَوْ عَرْضِ جَيْشٍ جَحْفَلِ

"*Maka lemparilah tengkuk mereka dengan batu yang besar*

Atau memporak-porandakan tentara yang banyak."

Redaksi "*Li thiflin fi hujrihi,* (milik anak yang berada di bawah pengasuhannya)". *Al hujr* berarti pelukan, yaitu dengan bagian anggota badan antara ketiak sampai lambung.

Al yamiin al faajirah maksudnya adalah sumpah palsu. *Al fajr* makna aslinya adalah (terbelah; memancar, dari makna itulah kata fajar berasal.

Menurut sebuah riwayat, *al fajr* artinya adalah menyimpang dari rencana awal. Menurut sebuah riwayat, menyimpang dari kebaikan dan keadilan disebut *fajir,* karena kecenderungannya menjauhi petunjuk yang benar.

Mulaazamatul khashmi (menuntut lawan sengketa). Maksudnya adalah penggugat terus-menerus duduk bersamanya selama tergugat itu duduk, dan penggugat akan pergi sekira tergugat pergi, seakan-akan penggugat membayang-bayanginya.

Hukum: Sifat berbagai peraturan yang mana hakim mengambil keputusan hukum dalam sidang berdasarkan peraturan tersebut, ada dua bagian, yaitu pembuktian dan penetapan. Pembuktian berpegangan pada kebenaran (fakta), sedangkan penetapan berpegangan pada prinsip keadilan. Allah ﷻ berfirman,

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا

"*Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al Qur`an) sebagai kalimat yang benar dan adil.*" (Qs. Al An'am [6]: 115).

Setiap bagian dari kedua bagian itu memiliki sejumlah langkah (peraturan; hukum acara), yang telah diterangkan oleh Ibnu Al Qayyim dalam *Ath-Thuruq Al Hukmiyyah*:

Pertama, bukti kepemilikan yang murni, yang tidak membutuhkan sumpah. Misalnya dia adalah seorang penerima wasiat untuk mengurus anak yang belum baligh atau orang gila, dan di bawah penguasaannya ada harta benda yang berpindah tangan dari ayahnya kepada anak tersebut, maka bukti murni kepemilikan harta itu sudah mencukupi untuk memberi putusan hukum terhadapnya tanpa disertai sumpah, baik sumpah dari sang anak maupun penerima wasiat, karena sumpah dari orang pertama (anak yang belum baligh) tidak sah, dan orang kedua (penerima wasiat) statusnya bukan tergugat yang sesungguhnya, dan dia tidak dapat dituntut untuk melakukan sumpah.

Kedua, penolakan yang murni. Diantara contoh ini adalah kasus ketika ada seseorang menggugat piutang kepada mayit, atau dia menggugat bahwa mayit telah memberi wasiat kepadanya mengenai suatu perkara, sementara mayit memiliki penerima wasiat tersendiri yang berwenang melaksanakan segala wasiatnya dan melunasi utangnya, lalu tergugat mengingkarinya, maka kalau penggugat memiliki alat bukti, maka hakim langsung memberi putusan hukum berdasarkan alat bukti tersebut. Namun jika tidak, maka tidak ada jalan untuk menuntut penerima wasiat melakukan sumpah yang menyatakan ketidaktahuan akan wasiat itu.

Karena tujuan awal dari permohonan sumpah adalah mencari kepastian apakah tergugat dinyatakan membangkang ketika dia menghindari sumpah, dan pengakuan penerima wasiat mengenai hutang dan wasiat itu tidak dapat diterima. Jika dia menolak untuk mengakui itu, maka hakim tidak dapat menghukumnya, sehingga dalam menuntut sumpah tergugat ini tidak ada faedahnya. Kalau penggugat adalah ahli waris, maka dia

berhak menuntut sumpah dari penerima wasiat, dan dia dapat dinyatakan orang yang menolak sumpah.

Di antara contoh penolakan gugatan yang murni ialah kasus seseorang menggugat hakim mengenai tindakan hakim yang zhalim kepadanya dalam pengambilan putusan hukum, atau dia menggugat saksi, bahwa saksi secara sengaja melakukan kebohongan atau kesalahan, atau dia menggugat hakim mengenai perkara yang menggugurkan kesaksian saksi tersebut, maka hakim dan saksi tidak dapat dituntut untuk bersumpah, karena posisi keduanya membebaskan mereka dari tuntutan sumpah.

Di antara contoh penolakan yang murni ialah gugatan seorang lelaki kepada seorang perempuan mengenai adanya ikatan perkawinan, gugatan perempuan kepada lelaki mengenai adanya perceraian, gugatan dari kedua pihak (suami istri) mengenai adanya rujuk, gugatan hamba sahaya perempuan yang menyatakan bahwa pemiliknya itu adalah anaknya, gugatan seorang istri bahwa suaminya telah melakukan sumpah *ila`* terhadap dirinya, dan gugatan seputar status budak, waris *wala`*, *qishash* dan hukuman menuduh berbuat zina.

Diriwayatkan dari Ahmad bahwa penggugat berwenang menuntut sumpah dari terdakwa dalam perkara talak, *ila`*, *qishash* dan menuduh berzina. Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa penggugat berwenang menuntut sumpah dari terdakwa dalam perkara, dimana tergugat tidak dapat dihukumi menolak sumpah.

Ahmad dalam riwayat Abi Al Qasim, berkata: Saya berpendapat tidak perlu ada sumpah dalam perkara perkawinan, talak dan tidak pula dalam perkara *hudud*, karena kalau terdakwa menolak sumpah, maka saya tidak akan pernah dapat menjatuhkan hukuman mati kepadanya, saya tidak akan pernah

dapat menjatuhkan *had* kepadanya, dan saya tidak akan pernah dapat menyerahkan perempuan itu kepada suaminya.

Kesimpulan riwayat yang dikutip oleh Al Khiraqi adalah penggugat berwenang menuntut sumpah dari terdakwa dalam perkara apa saja selain *qishash* dan perkawinan. Diriwayatkan dari Ahmad, keterangan yang menegaskan bahwa penggugat berwenang menuntut sumpah dari terdakwa dalam seluruh perkara.

Cabang: Sumpah mempunyai banyak faedah. Antara lain, membangkitkan perasaan takut pada diri tergugat akan buruknya akibat yang harus ditanggungnya ketika menyatakan sumpah palsu, sehingga hal itu memotivasinya untuk mengakui kebenaran gugatan.

Di antara faedah sumpah antara adalah memastikan tergugat menyandang status orang yang menolak sumpah. Faedah sumpah antara lain menghentikan perselisihan, membacakan tuntutan seketika itu juga, dan melepaskan masing-masing pihak dari tuntutan pihak lain. Tetapi sumpah itu tidak menggugurkan hak (kewenangan penggugat) dan tidak pula membebaskan tanggungan, baik secara batin maupun zhahir. Sebab, kalau penggugat mampu menghadirkan alat bukti setelah sumpah tergugat, maka alat bukti itu dapat diterima, dan putusan hukum diambil berdasarkan alat bukti itu.

Demikian pula kalau kewenangan sumpah beralih kepada penggugat, lalu dia menolak sumpah, kemudian penggugat mampu menghadirkan alat bukti, maka alat bukti itu dapat

diterima dan putusan hukum diambil berdasarkan alat bukti tersebut.

Faedah sumpah antara lain ialah mempercepat hukuman yang dijatuhkan kepada pihak yang berbohong yang menolak melaksanakan tuntutan hak yang menjadi kewajibannya. Sebab sumpah palsu akan membiarkan kampung-kampung tetap dihuni oleh banyak bicara, sehingga dengan mempercepat hukuman itu, pihak yang terzhalimi merasakan kepuasan karena kezhaliman yang dia lakukan dengan menghilangkan haknya secara sia-sia telah terbalas.

Faedah sumpah antara lain ialah membuktikan kebenaran gugatan berdasarkan sumpah ketika kewenangan sumpah itu beralih kepada penggugat, atau penggugat dapat mendatangkan satu orang saksi.

Faedah sumpah antara lain ialah putusan hukum dapat diambil berdasarkan bukti penguasaan (barang) yang disertai sumpah pemiliknya. Misalnya kasus ada seorang penggugat menggugat seseorang atas suatu barang yang berada di bawah penguasaan tergugat, lalu tergugat menolak gugatan tersebut, lantas pihak penggugat meminta tergugat melakukan sumpah, maka tergugat berwenang melakukan sumpah, dan pemilikan penggugat diabaikan karena lebih mengunggulkan pihak pemilik bukti penguasaan atas barang tersebut.

Oleh karena itu, sumpah diberlakukan bagi pihak pemilik bukti penguasaan, sebab sumpah itu diberlakukan bagi pihak yang paling kuat kedudukannya dari kedua pihak yang saling menggugat. Namun ketentuan ini (pengunggulan pemilik bukti penguasaan) selama bukti penguasaan tidak menyalahi berbagai bukti lain yang konkrit. Apabila bukti penguasaan ini menyalahi

berbagai bukti lain yang konkrit, maka bukti penguasaan atas barang itu harus diabaikan, karena terbukti secara pasti bahwa bukti penguasaan atas barang itu adalah bukti penguasaan yang tidak benar.

Apabila kita mengambil putusan hukum berdasarkan bukti penguasaan atas barang, maka kita hanya boleh mengambil putusan hukum berdasarkan bukti penguasaan atas barang tersebut selama tidak terjadi kontradiktif antara dalil hukum yang lebih kuat daripada bukti penguasaan dan bukti penguasaan atas barang.

Bukti penguasaan atas barang dapat dimentahkan dengan penolakan sumpah (oleh pihak tergugat), dengan alat bukti satu orang saksi yang disertai sumpah (pengugat), dan dengan sumpah yang kewenangannya dialihkan (kepada penggugat). Bukti penguasaan atas barang itu memuat kemungkinan posisinya dapat dijadikan alat bukti yang benar dan ada kemungkinan pula posisinya sebagai alat bukti yang tidak benar.

Ini semua adalah faedah sumpah yang mana dakwaan dapat diterima berdasarkan sumpah.

Cabang: Di antara beberapa peraturan dalam sidang pengambilan putusan hukum ialah hakim hanya memberi putusan hukum mengenai penolakan sumpah atau memberi putusan hukum mengenai penolakan sumpah serta pengalihan kewenangan sumpah (kepada penggugat).

Ahmad dan ulama ahli hadits lainnya meriwayatkan, bahwa Abdullah bin Umar datang kepada Utsman bin Affan terkait soal budak miliknya, lalu Utsman berkata padanya, "Bersumpahlah

bahwa kamu tidak menjual budak itu, dan pada budak itu ada cacat yang kamu ketahui." Ibnu Umar menolak untuk bersumpah, lalu Utsman mengembalikan budak itu kepadanya.

Sedangkan menurut Ahmad dan ulama fikih Hanbali, Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi, hakim berkata pada tergugat, "Jika kamu tidak mau bersumpah, maka saya akan menjatuhkan hukuman kepadamu." Diulang sebanyak tiga kali. Apabila tergugat tidak mau bersumpah, maka hakim menjatuhkan hukuman kepada tergugat.

Sedangkan menurut ulama fikih Asy-Syafi'i, apabila tergugat menolak melakukan sumpah, maka kewenangan sumpah dialihkan kepada penggugat. Dengan demikian kalau penggugat telah bersumpah, maka hakim mengabulkan gugatannya. Demikian Malik, Al Auza'i, Syuraih, Al Qadhi, Ibnu Sirin dan An-Nakha'i berpendapat.

Ahmad membenarkannya, dan Abu Al Khathab memilihnya. Ibnu Al Qayyim berkata, "Guru kami yaitu Ibnu Taimiyah Abu Al Abbas telah memilihnya dalam kasus pengambilan putusan hukum hanya berdasarkan penolakan sumpah dalam kasus tertentu."

Ini adalah pendapat Ali bin Abi Thalib ﷺ. Ad-Daruquthni meriwayatkan dari hadits Nafi' dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah ﷺ mengalihkan kewenangan sumpah kepada penuntut hak.

Pendapat ini berdalih bahwa *Syari'* memberlakukan sumpah beserta satu orang saksi. Dengan demikian, alat bukti satu orang saksi yang dimiliki pihak penggugat belum mencukupi

sampai dia melakukan sumpah untuk memperkuat alat bukti saksinya.

Penolakan sumpah oleh tergugat adalah alat bukti yang lebih lemah daripada saksi penggugat, sehingga alat bukti itu akan lebih baik kalau didukung dengan sumpah penggugat, sebab penolakan sumpah oleh tergugat itu bukanlah alat bukti dari tergugat dan bukan pula pengakuan (atas tuntutan hak). Namun, penolakan sumpah oleh tergugat itu merupakan dalil hukum yang lemah, sehingga putusan hukum tidak kuat bila hanya mempertimbangan penolakan sumpah oleh tergugat.

Dengan demikian, ketika penggugat bersumpah beserta seorang saksinya, maka pihak penggugat posisinya menjadi kuat, sebab penolakan sumpah dari tergugat dan sumpah dari penggugat berkumpul, sehingga kedua dalil hukum itu menempati posisi dua orang saksi atau satu orang saksi dan sumpah.

Cabang: Apabila kewenangan sumpah itu dialihkan kepada pihak penggugat, apakah posisi sumpahnya itu seperti saksi atau seperti pengakuan? Dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat yang lebih diunggulkan dari kedua pendapat ini menurut ulama fikih Asy-Syafi'i dan Asy-Syirazi adalah seperti keterangan yang konkrit dari narasi pasal ini, bahwa sumpah itu posisinya seperti pengakuan dari tergugat.

Apabila berpedoman pada pendapat ini, maka kalau tergugat dapat mengajukan saksi yang menerangkan tentang pembayaran dan pembebasan utang setelah penggugat diambil sumpah, maka kalau dijawab, sumpah penggugat itu seperti saksi, maka saksi yang diajukan tergugat dapat diterima. Sedangkan

kalau dijawab, sumpah penggugat itu seperti pengakuan, maka saksi dari tergugat tidak dapat diterima, karena saksi dari tergugat ditentang oleh bukti yang menerangkan tentang pengakuan tersebut.

Masalah: Apabila kita menghukumi, kewenangan sumpah boleh dialihkan (kepada penggugat), maka apakah kewenangan sumpah itu boleh dialihkan hanya disebabkan adanya penolakan sumpah dari tergugat? Atau kewenangan sumpah itu tidak dapat dialihkan kecuali tergugat mengizinkan pengalihan kewenangan sumpah tersebut? Kesimpulan yang nampak dari komentar Asy-Syirazi bahwa dalam pengalihan kewenangan sumpah kepada penggugat itu tidak perlu memita izin dari tergugat.

Ibnu Al Qayyim berkata: Kesimpulan yang nampak dari komentar pendapat Imam Ahmad, bahwa izin pihak yang menolak sumpah tidak menjadi syarat, karena tatkala pihak yang menolak sumpah (tergugat) tidak suka melakukan sumpah, maka kewenangan sumpah otomatis beralih kepada penggugat, karena disebabkan ketidaksukaan tergugat dan penolakannya melakukan sumpah itu, sementara tergugat diberi kewenangan untuk bersumpah, maka dia adalah orang yang menyukai sumpah penggugat, sehingga kesukaannya pada sumpah penggugat itu diberlakukan seperti izin dari tergugat. Sebagaimana disebabkan penolakan sumpah oleh tergugat, dia diposisikan seperti orang yang menyerahkan sumpah kepada pihak lain atau pihak yang mengakui tuntutan hak penggugat.

Abu Al Khaththab dari ulama fikih Hanbali berkata: Kewenangan melakukan sumpah tidak otomatis beralih kecuali

apabila pihak yang menolak sumpah (tergugat) mengizinkannya, karena sumpah bermula dari pihak tergugat, dan dia lebih berwenang melakukan sumpah daripada penggugat. Dan kewenangan sumpah itu tidak beralih dari penggugat kepada tergugat kecuali dengan seizin penggugat.

Cabang: Ringkasan dari keterangan yang disampaikan dalam *Al Umm* karya Asy-Syafi'i tentang sumpah yang disertai satu orang saksi sebagai berikut:

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, Abdullah bin Al Harits Al Makhzumi mengabarkan kepada kami, dari Saif bin Sulaiman, dari Qais bin Sa'd, dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ pernah mengambil putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi. Amr berkata, "Dalam kasus harta benda".

Asy-Syafi'i juga menyampaikan hadits serupa dari Ibnu Abbas dan seorang pria dari kalangan sahabat Nabi ﷺ, Asy-Syafi'i berkata, "Namanya hingga sekarang tidak pernah aku ketahui."

Menurut Al Muthi'i, Tidak diketahuinya identitas nama seorang sahabat tidak masalah, karena keadilan mereka telah terbukti, sebab periwayat yang tidak diketahui namanya itu termasuk periwayat yang tidak diketahui nama yang digunakan untuk pembeda tetapi keberadaannya diketahui.

Asy-Syafi'i juga menyampaikan hadits serupa dari Sa'id bin Amr bin Syurahbil bin Sa'id bin Sa'd bin Ubadah dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: Kami menemukan dalam sejumlah catatan Sa'd bin Ubadah bahwa Rasulullah ﷺ pernah mengambil putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi.

Hadits serupa telah diriwayatkan dari Abu Hurairah, dan hadits serupa diriwayatkan dari Malik dari Ja'far bin Muhammad dari ayahnya.

Asy-Syafi'i berkata: Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami, Ja'far bin Muhammad menceritakan kepadaku, dia berkata: Aku pernah mendengar Al Hakam bin Utbah bertanya kepada ayahku, pada saat dia meletakkan tangannya pada dinding kuburan karena hendak berdiri, "Apakah Rasulullah ﷺ pernah mengambil putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi?" Dia menjawab, "Ya, dan beliau mengambil putusan hukum kepadaku berdasarkan sumpah itu tepat berada di belakang diri kalian." Muslim berkata: Ja'far berkata, "Hal ini terjadi dalam kasus utang piutang."

Kemudian Asy-Syafi'i berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Abi Az-Zinad, bahwa Umar bin Abdul Aziz berkirim surat kepada Abdul Hamid bin Abdurrahman bin Zaid bin Al Khaththab, dan dia adalah gubernur Umar bin Abdul Aziz di Kufah, "Ambilah putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi." Dalam riwayat lain ada tambahan, "Metode pengambilan putusan hukum seperti itu adalah Sunnah."

Abu Az-Zinad berkata: Lalu seorang pria dari para orang tua mereka berdiri, dia berkata, "Aku bersaksi bahwa Syuraih pernah mengambil putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi di masjid ini."

Husyaim menuturkan dari Hushain, dia berkata, "Aku pernah meminta hukum kepada Abdullah bin Utbah, lalu dia mengambil putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi." Abdul Aziz bin Al Majisyun menuturkan dari Zuraiq bin Hakim, dia berkata, "Aku berkirim surat kepada Umar bin Abdul

Aziz sembari mengabarkan kepadanya bahwa aku tidak pernah menemukan sumpah beserta seorang saksi kecuali di Madinah." Zuraiq berkata: Lalu Umar bin Abdul Aziz berkirim surat kepadaku, "Ambilah putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi, sebab metode pengambilan putusan hukum seperti itu adalah Sunnah." Kemudian dia meriwayatkan dengan sanad dari Abi Ja'far bin Muhammad bin Ali bahwa Ubai bin Ka'b pernah mengambil putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi.

Cabang: Berbagai *madzhab* para ulama seputar pengambilan putusan hukum berdasarkan seorang saksi dan sumpah sebagai berikut:

Telah kami sebutkan bahwa *madzhab* ulama fikih Asy-Syafi'i membolehkan pengambilan putusan hukum berdasarkan alat bukti seorang saksi dan sumpah. Ini adalah *madzhab* seluruh ahli fikh, ahli hadits dan *madzhab* ahli fikih dari berbagai kota kecuali Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi.

Muslim telah meriwayatkan dalam *Shahih*-nya dari hadits Amr bin Dinar dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah ﷺ pernah mengambil putusan hukum berdasarkan alat bukti seorang saksi dan sumpah. Amr berkata, "Dalam perkara harta benda."

Asy-Syafi'i berkata: Hadits Ibnu Abbas benar-benar terbukti diriwayatkan, dan di samping hadits Ibnu Abbas ada hadits lain yang mendukungnya.

Ibnu Abdil Hakam berkata: Aku pernah mendengar Asy-Syafi'i berkata: Muhammad bin Al Hasan berkata padaku: Andaikan aku mengetahui bahwa Saif bin Sulaiman meriwayatkan

hadits tentang sumpah berserta seorang saksi, aku pasti sudah membatalkannya. Lalu aku (Asy-Syafi'i) balik bertanya, "Apakah jika kamu membatalkan hadits, lantas hadits itu menjadi batal?"

Ali bin Al Madini berkata: Aku pernah bertanya kepada Yahya bin Sa'id tentang Saif bin Sulaiman, lalu dia menjawab, "Menurut kami dia temasuk periwayat yang jujur lagi kuat hafalannya, dan dia orang yang konsisten."

Menurut Al Muthi'i, Saif bin Sulaiman meriwayatkannya dari Qais bin Sa'd dari Amr bin Dinar. Abu Daud telah meriwayatkannya dari hadits Abdurrazaq, Muhammad bin Muslim mengabarkan kepada kami dari Amr.

Pengambilan putusan hukum berdasarkan alat bukti seorang saksi beserta sumpah telah diriwayatkan dari riwayat Umar bin Al Khaththab, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Sa'd bin Ubadah, Al Mughirah bin Syu'bah, Jabir bin Abdillah, Zaid bin Tsa'labah, segolongan sahabat yang lain. Antara lain Umarah bin Hazm, Abu Hurairah, Saraq, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Amr, Abu Sa'id Al Khudri, Amir bin Rabi'ah, Sahl bin Sa'd As-Sa'idi, Amr bin Hazm, Al Mughirah bin Syu'bah, Bilal bin Al Harts, Tamim Ad-Dari, Muslim bin Qais dan Anas bin Malik.

Abu Bakar Al Khathib dalam sebuah karya yang dia tulis sendiri khusus tentang masalah ini, telah menyebutkan hadits-hadits mereka berikut sanadnya.

Asy-Syafi'i berkata: Alat bukti sumpah beserta seorang saksi tidak bertetangan sedikitpun dengan makna tekstual Al Qur`an, karena kami menghukumi berdasarkan dua orang saksi laki-laki, atau seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan.

Jadi, kalau hanya ditemukan seorang saksi laki-laki, maka kami menghukumi berdasarkan seorang saksi dan sumpah, dan pengambilan putusan hukum seperti ini tidaklah bertentangan dengan Al Qur`an.

Karena, pengambilan putusan hukum berdasarkan alat bukti yang paling minimum daripada alat bukti yang di-*nash* Allah dalam Kitab-Nya tidak pernah dilarang, dan Rasulullah ﷺ lebih mengetahui apa yang beliau kehendaki, padahal Allah menyuruh kita agar menerima apa yang telah diberikan Rasulullah kepada kita.

Ibnu Al Qayyim berkata: Di dalam Al Qur`an tidak ada keterangan yang menghendaki bahwa hakim tidak boleh memberi putusan hukum kecuali berdasarkan dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan, sebab Allah ﷻ hanya menyuruh pemenuhan alat bukti seperti itu kepada para pemilik hak agar mereka dapat melindungi hak-hak mereka berdasarkan standar minimum ini. Lalu Allah menyuruh seperti itu kepada para hakim, agar mereka memberi putusan hukum berdasarkan ketentuan tersebut, apalagi menyuruh mereka agar tidak mengambil putusan hukum kecuali berdasarkan ketentuan ini.

Oleh sebab itu, hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan penolakan sumpah (tergugat) dan sumpah yang kewenangannya dialihkan kepada penggugat, satu orang perempuan, dan beberapa orang perempuan tanpa ada seorang laki-laki pun di antara mereka, dan kesepakatan mengenai status para tahanan perang dan metode lain selain yang telah disebutkan itu, yaitu berbagai metode pengambilan putusan hukum yang tidak pernah disebutkan secara tekstual dalam Al Qur`an.

Sebab, apabila putusan hukum berdasarkan seorang saksi laki-laki dan sumpah itu bertentangan dengan Al Qur`an, maka metode pengambilan putusan hukum yang telah disebutkan lebih bertentangan dengan Al Qur`an daripada pengambilan putusan hukum berdasarkan seorang saksi dan sumpah.

Apabila kesemua perkara ini tidak bertentangan dengan Al Qur`an, maka pengambilan putusan hukum berdasarkan seorang saksi laki-laki dan sumpah lebih tidak bertentangan lagi dengan Al Qur`an, sebab metode pengambilan putusan hukum itu suatu perkara, dan metode perlindungan segala hak adalah perkara lain, sehingga antara keduanya tidak ada hubungan ketergantungan satu sama lainnya, sebab segala hak itu dapat dilindungi melalui mekanisme yang mana pemilik hak tidak dapat melindungi haknya melalui mekanisme itu, dan di hatinya tidak terlintas pemikiran untuk menolak sumpah, mengalihkan kewenangan sumpah, dan lain sebagainya.

Pengambilan putusan hukum berdasarkan seorang saksi laki-laki dan sumpah termasuk perkara yang diwahyukan Allah kepada Nabinya.

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ

"*Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 105)

Penolakan pengambilan putusan hukum berdasarkan seorang saksi laki-laki dan sumpah dinisbatkan kepada Al Bukhari, sebab dalam bab sumpah tergugat, Qutaibah berkata: Sufyan bin Uyainah menceritakan kepada kami dari Ibnu Syubramah, dia berkata: Abu Al Qarna` berbicara kepadaku mengenai kesaksian seorang saksi laki-laki dan sumpah penggugat, lalu aku berkata: Allah ﷻ berfirman, "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Ibnu Al Qayyim berkata: Tatkala kesaksian seorang saksi dan sumpah yang mana salah seorang dari mereka berdua perlu mengingatkan yang lain itu sudah dinilai mencukupi, apa yang diperbuat oleh yang lainnya?

Penjelasan bab ini adalah sumpah itu kewenangan pihak tergugat, dan penyebutan perdebatan ini dan tidak adanya riwayat hadits Nabi atau atsar mengenai seorang saksi dan sumpah itu menjadi bukti konkrit bahwa Al Bukhari tidak memilih pendapat tersebut, dan keterangan ini tidak menyatakan secara tegas bahwa pendapat yang menolak seorang saksi dan sumpah itu adalah pendapat yang dipilih Al Bukhari. Hujjah itu terletak dalam keterangan yang diriwayatkannya, bukan terletak pada keterangan yang berdasarkan pemikirannya.

Al Isma'ili, ketika menyebutkan riwayat ini, berkata: Apa yang disebutkan Ibnu Syubramah tidak mengandung arti apapun. Sebab, kebutuhan mengingatkan yang lain oleh salah seorang dari mereka itu hanya terjadi dalam kasus tatkala mereka (kedua saksi) itu memberi kesaksian. Apabila mereka berdua tidak memberi

kesaksian, maka sumpah penuntut menggantikan posisi kesaksian tersebut, sesuai dengan keterangan Sunnah yang benar-benar terbukti diriwayatkan. Sedangkan sumpah yang diberikan kepada orang yang berkewajiban melakukannya, kalau bersifat tunggal, sumpah itu menempati posisi alat bukti yang menerangkan tentang pembayaran dan pembebasan utang.

Demikian pula dalam kasus ini, sumpah menempati posisi seorang saksi laki-laki dan posisi dua orang perempuan dalam hal keduanya patut digabungkan dengan seorang saksi laki-laki. Andaikata wajib menggugurkan dalil Sunnah tentang seorang saksi laki-laki dan sumpah penggugat yang benar-benar terbukti diriwayatkan, sebagaimana komentar Ibnu Syubramah, tentu alat bukti seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan juga gugur, karena Nabi ﷺ bersabda, "*Dua orang saksimu atau sumpah tergugat*". Beliau mengalihkannya dari dua saksi laki-laki ke sumpah pihak yang menjadi lawan sengketa penggugat, tanpa menyinggung seorang laki-laki dan dua orang perempuan.

Malik dalam *Al Muwaththa*', bab sumpah beserta seorang saksi laki-laki, pembahasan keputusan hukum, berkata: Sebagian ulama ada yang mengatakan, sumpah beserta seorang saksi laki-laki tidak dapat dijadikan landasan pengambilan putusan hukum, dia berdalih dengan firman Allah ﷻ, -dan firman Allah ﷻ adalah dalil yang benar-, "*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Dia berkata, "Jika penggugat tidak mampu mendatangkan seorang laki-laki dan dua orang perempuan, maka dia tidak

memiliki hak apapun, dan dia tidak boleh bersumpah beserta seorang saksinya."

Malik berkata: Di antara argumen yang ditujukan untuk membantah ulama yang menyampaikan pendapat itu adalah pertanyaan, apa pendapat Anda kalau ada seseorang menggugat orang lain mengenai harta benda, bukankah pihak penuntut berhak menuntut pihak tertuntut untuk menyatakan sumpah bahwa hak harta benda itu bukan tanggungannya, sebab bila dia bersumpah, maka hak itu batal (gugur) dari dirinya, dan kalau dia menolak untuk bersumpah, maka kewenangan sumpah itu menyusulnya dan kewenangannya itu tetap diberikan kepada pemiliknya.

Ketentuan hukum ini termasuk masalah yang sama sekali tidak terjadi silang pendapat menurut seorang pun dari kalangan para ulama, dan tidak ada pula silang pendapat di suatu wilayah dari berbagai wilayah kaum muslimin, sehingga dengan alasan apapun dia menerima ketentuan hukum ini, atau di manapun letaknya dari Kitab Allah dia menemukannya. Apabila dia mengakui ketentuan hukum ini, maka dia harus mengakui kebenaran sumpah (penggugat) beserta seorang saksi laki-laki. Sekalipun ketentuan hukum itu tidak ditemukan dalilnya dalam Kitab Allah ﷻ, namun dalil yang telah disebutkan, yaitu dalil Sunnah telah mencukupi. Tetapi memang seseorang kadang wajib mengetahui sisi kebenaran dan peletakkan argumen yang tepat. Keterangan berikut ini, *Insya Allah* mengandung penjelasan masalah yang sulit dipahami itu.

Abu Muhammad bin Hazm berkeinginan membantah pendapat tersebut, dia berkata, "Apabila pengambilan putusan hukum berdasarkan penolakan sumpah tergugat oleh ulama Irak

itu samar baginya, maka hal itu sungguh sesuatu yang mengherankan." Kemudian pernyataannya, "Kalau dia mengakui ketentuan hukum pengalihan kewenangan sumpah tersebut, sekalipun tidak ditemukan dalilnya dalam Kitab Allah, maka dia mengakui ketentuan hukum pengambilan putusan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi laki-laki, sekalipun hal itu tidak ditemukan dalilnya dalam Kitab Allah, adalah keheranan yang lain. Karena alat bukti hukum berupa sumpah beserta seorang saksi itu benar-benar terbukti diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ, sehingga hal itu dimuat dalam Kitab Allah. Allah ﷻ berfirman, وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ '*Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah.*' (Qs. Al Hasyr [59]: 7)."

Ibnu Al Qayyim berusaha menengahi antara kedua Imam tersebut yaitu Malik dan Ibnu Hazm, atau dia hendak membantah interpretasi Ibnu Hazm mengenai perkara yang tidak seharusnya dilakukan interpretasi di dalamnya.

Ibnu Al Qayyim رحمه الله berkata: Satu dari kedua perkara itu sama sekali tidak mengandung keheranan. Adapun masalah ijma ulama yang diceritakan Malik, maka dia tidak pernah mengatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat bahwa tidak boleh mengambil putusan hukum berdasarkan penolakan sumpah pihak tergugat, bahkan apabila tergugat menolak bersumpah dan kewenangan sumpah itu dialihkan kepada penggugat, maka hakim boleh mengambil putusan hukum dengan mengabulkan gugatan tersebut berdasarkan kesepakatan ulama, sebab ahli fikih dalam sejumlah kota terpecah menjadi dua pendapat, sebagian mereka ada yang mengatakan, hakim boleh memberi putusan hukum

berdasarkan penolakan sumpah. Dan sebagian mereka ada yang mengatakan, jika tergugat menolak untuk bersumpah, maka kewenangan sumpah dialihkan kepada penggugat, sehingga bila penggugat telah bersumpah, maka hakim mengambil putusan hukum dengan mengabulkan gugatannya. Inilah maksud yang dikehendaki Malik ﷺ, yaitu jika kewenangan sumpah itu telah dialihkan (kepada penggugat) dengan disertai penolakan sumpah oleh tergugat, maka dalam kasus ini sama sekali tidak menyisakan perbedaan pendapat di sebuah wilayah dari sejumlah wilayah kaum muslimin, sekalipun di dalamnya masing mengandung silang pendapat yang menyimpang.

Keheranan Ibnu Hazm terhadap pernyataan Malik, bahwa alat bukti seorang saksi dan sumpah itu tidak ditemukan dalilnya dalam Kitab Allah, keherananannya itu adalah keheranan yang berawal dari pemikirannya sendiri, sebab para ulama yang berpendapat menolak pengambilan putusan hukum berdasarkan seorang saksi laki-laki dan sumpah mengatakan, pengambilan putusan hukum berdasarkan alat bukti tidak ditemukan dalilnya dalam Kitab Allah, bahkan ketentuan Kitab Allah itu justru sebaliknya, yaitu mempertimbangkan dua saksi laki-laki.

Malik ﷺ berkata, "Jika kalian mengambil putusan hukum berdasarkan penolakan sumpah oleh tergugat, dan ulama seluruhnya mengambil putusan hukum berdasarkan pengalihan kewenangan sumpah yang disertai penolakan sumpah, sementara ketentuan tersebut tidak ditemukan dalilnya dalam Kitab Allah, maka demikian pula ketentuan seorang saksi laki-laki beserta sumpah, tentu boleh mengambil putusan hukum berdasarkan alat bukti ini, sekalipun dalilnya tidak ditemukan dalam Kitab Allah. Sebagaimana ketentuan yang telah ditegaskan oleh dalil Sunnah.

Jadi ketentuan ini justru memperkuat, tidak menyimpang dari Kitab Allah."

Ibnu Hazm berkata, "Pengalihan kewenangan sumpah kepada pihak penuntut ketika pihak tertuntut menolak untuk bersumpah, tidak ada dalilnya dalam Kitab Allah, dan tidak ada pula dalam Sunnah Rasulullah ﷺ, sebab antara kedua perkara tersebut terjadi perbedaan yang amat jauh seperti langit dan bumi."

Jawabannya, justru Kitab Allah dan Sunnah Rasulullah telah menunjukkannya. Al Qur`an, jelas telah memberlakukan ketentuan sumpah bagi pihak penggugat selagi hal itu memang diperlukan, dan penggugat kesulitan menghadirkan saksi, sementara berbagai saksi permulaan memberikan kesaksian yang membenarkannya. Sebagaimana sumpah *li'an*. Dan Al Qur`an telah memberlakukan ketentuan penjatuhan hukum kepada pihak istri yang menolak bersumpah disertai sumpah dari pihak suami.

Dengan demikian, ketentuan sumpah penggugat ini diberlakukan dalam berbagai *hudud* yang dapat ditolak dengan dalil-dalil yang sumir, dan Al Qur`an menyuruh kita menolak hukuman itu semampu kita. Maka pemberlakukan ketentuan hukum dalam berbagai hukuman itu berdasarkan sumpah penggugat yang disertai penolakan sumpah oleh putusan hukum tergugat dalam kasus harta benda seperti kain uang dirham dan harta benda sejenis lainnya, lebih utama dan lebih patut (untuk diberlakukan).

Akan tetapi, Abu Muhammad (Ibnu Hazm) dan para pengikut *madzhab*-nya menutup diri untuk membuka pintu pertimbangan sejumlah makna yang tersirat dan ketentuan yang mana *Syari'* menggantungkan ketentuan hukum itu pada makna

yang tersirat. Akibatnya, mereka kehilangan bagian yang terpenting dari ilmu pengetahuan. Sebagaimana orang-orang yang telah membuka pintu qiyas dan mencari sejumlah titik persamaan (*illat*) yang mana *Syari'* tidak pernah memastikan dapat menerimanya. Mereka terlibat dalam banyak pengambilan putusan hukum yang batil, dan mereka telah kehilangan kebenaran yang banyak jumlahnya. Kedua kelompok ini termasuk pihak yang berlebihan dan berbuat kelalaian.

Petunjuk Sunnah mengenai metode pembuktian itu, Nabi ﷺ memberi kewenangan sumpah kepada pihak penggugat selagi dia hanya mampu mendatangkan seorang saksi, karena penggugat berada di pihak yang kuat sebab adanya seorang saksi tersebut. Beliau memberinya kesempatan untuk bersumpah tanpa menyerahkan kepada pihak yang menjadi lawannya. Beliau menyuruhnya dan memberi putusan hukum dengan mengabulkan gugatannya berdasarkan sumpah beserta seorang saksinya. Maka pemberian putusan hukum dengan mengabulkan gugatannya berdasarkan sumpah yang kewenangannya telah diserahkan oleh pihak yang menjadi lawannya, disamping pihak penggugat berada pada posisi yang kuat sebab adanya penolakan sumpah oleh pihak yang menjadi lawannya, lebih utama dan lebih patut.

Ketentuan ini termasuk masalah yang tidak diragukan sama sekali kebenarannya bagi orang yang terlibat mendalami hukum syariat, latar belakang pembuatan hukum syariat dan segala tujuan yang hendak dicapainya.

Karena alasan inilah, mengapa sumpah dalam masalah *qasamah* (pengambilan) ini diberlakukan bagi pihak penggugat, karena pihak penggugat berada pada posisi yang kuat dengan adanya alat bukti permulaan.

Ketiga metode pembuktian inilah yang dikecualikan oleh para ulama yang dalil qiyas.

Tatkala pemahaman para sahabat ﷺ di atas rata-rata pemahaman semua umat, dan ilmu pengetahuan mereka mengenai segala tujuan yang ingin dicapai oleh Nabi mereka, kaidah-kaidah agama dan pemberlakuannya lebih sempurna daripada orang-orang yang hidup setelah mereka, mereka mengalihkan dari ketentuan tersebut ke selain dari ketiga metode pembuktian, dan mereka menghukumi berdasarkan pengalihan kewenangan sumpah yang disertai penolakan sumpah oleh tergugat dalam satu kasus, dan pada kasus yang lain mereka hanya menghukumi berdasarkan penolakan sumpah oleh tergugat. Maka ini termasuk dari kesempurnaan mereka mengenai sisi persamaan (*al jami'*), perbedaan (*al fariq*), hukum dan segala hubungan keterkaitan antara satu hal dengan hal lainnya.

Ibnu Al Qayyim telah menerangkannya dalam *Ath-Thuruq Al Hukumiyyah*, dan dari kitab itulah Al Muthi'i mengutip.

Abu Muhammad bin Hazm berkata seraya memperkuat argumen *madzhab*-nya, "Kami berpendapat bahwa penolakan pihak yang menolak sumpah dalam setiap kewenangan yang diberikan kepadanya, juga menetapkan pemberian putusan hukum yang memberatkannya, yaitu adab yang diperintahkan oleh Rasulullah ﷺ kepada setiap orang yang mendatangi kemungkaran, menetapkan kewajiban mengubahnya dengan kekuasaan.

Jawabannya, terkadang dia seorang yang mempunyai alasan mengenai penolakannya, serta tidak berdosa akibat menolak sumpah. Misalnya kasus penggugat menggugat bahwa dia telah memberi pinjaman utang kepada tergugat, dan tergugat telah membayarnya, dari gugatan itu tergugat tidak suka kecuali

memberi jawaban yang sesuai dengan materi gugatan. Dan kadang dia menghindari sumpah karena takut bertepatan dengan turunnya keputusan yang telah ditakdirkan. Sebagaimana hal itu telah disampaikan oleh Utsman bin Affan ﷺ. Penolakan sumpah itu telah diriwayatkan dari segolongan ulama salaf, sehingga tidak boleh menahannya kecuali dia mau bersumpah.

Pendapat mereka (Ibnu Hazm dan para pengikutnya), "Penolakan sumpah ini adalah perbuatan mungkar yang patut dirubah dengan kekuasaan", adalah pernyataan yang tidak benar, sebab usaha menahan dirinya menjauhi sumpah itu bukanlah suatu kemungkaran, bahkan tindakan itu terkadang wajib, disunahkan atau boleh dilakukan, dan terkadang menolak sumpah itu adalah tindakan maksiat.

Pendapat mereka, "Sumpah itu adalah kewenangan yang wajib dia lakukan, sehingga bila dia menolak melakukannya, maka dia boleh dijatuhi hukuman dera sampai dia melaksanakan sumpah tersebut." Jawabannya, dalam hal sumpah ini tersimpan hak kewenangan yang meringankannya dan hak kewenangan yang memberatkannya, dan *Syari'* mempersilahkannya untuk membebaskan diri dari gugatan itu dengan sumpah, yaitu sumpah yang memberatkan tergugat sekaligus meringankan penggugat.

Dengan demikian, kalau dia menolak untuk melakukan sumpah, tentu dia benar-benar menolak melakukan kewenangan yang wajib dilakukannya diserahkan kepada orang lain selain dirinya, dan dia menolak untuk membebaskan dirinya dari tuntutan pihak yang menjadi lawannya dengan sumpah tersebut. Sehingga menurut sebuah riwayat, pihak yang menolak sumpah itu boleh tetap ditahan atau boleh dijatuhi hukuman dera sampai dia berikrar atau bersumpah. Menurut riwayat lain, hakim menetapkan

statusnya sebagai pihak yang menolak sumpah, dan statusnya berubah seolah-olah dia seorang yang mengakui materi gugatan. Menurut riwayat lain, kita mengalihkan kewenangan sumpah itu kepada pihak penggugat.

Ketiga pendapat ini terdapat dalam *madzhab* Ahmad, yaitu beberapa pendapat yang berbeda dengang milik Ahmad, dan pendapat keempat dengan jawaban *tafshil* (diperinci). Yaitu hasil ijtihad Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dia berkata, "Di dalam masalah tersebut ada pendapat kelima, yaitu jika penggugat itu pihak yang dicurigai berbuat keburukan, maka kewenangan sumpah dialihkan kepadanya. Sedangkan jika dia bukan pihak yang dicurigai berbuat keburukan, maka status lawannya ditetapkan sebagai pihak yang menolak sumpah."

Pendapat terakhir ini diriwayatkan dari Ibnu Abi Laila. Dia memiliki kompetensi untuk berbicara tentang fikih, sebab jika penggugat bukan pihak yang dicurigai berbuat keburukan, maka diduga kuat penggugat adalah pihak yang dipercaya, sehingga jika lawannya menolak untuk bersumpah, maka dugaan akan tepercayanya penggugat itu semakin kuat, sehingga sumpah tidak lagi dibutuhkan. Jika dia pihak yang dicurigai berbuat keburukan, tidak ada lagi alat bukti yang tersisa bersama kita kecuali hanya alat bukti berupa penolakan sumpah, sehingga kita harus menguatkannya dengan mengalihkan kewenangan sumpah itu kepada pihak penggugat. Inilah salah satu dari jenis *istihsan*.

Masalah: Pernyataan kami belum lama disampaikan, hukum acara itu terbagi dua bagian (tahapan), yaitu pembuktian dan penetapan. Dan kami telah mengatakan, jika penggugat itu berstatus sebagai pihak penerima wasiat mengurusi anak kecil atau

orang gila, dan di bawah kekuasaannya itu ada harta yang beralih kepemilikan kepadanya dari ayahnya, maka posisi kekuasaan itu sudah mencukupi dalam memberi putusan hukum mengenai harta tersebut dengan mengabulkan tuntutan penggugat.

Kami telah mengatakan bahwa di antara contoh kasus pengingkaran murni adalah bahwa jika seseorang menggugat utang yang menjadi kewajiban mayit, atau mayit memberi wasiat kepadanya mengenai sesuatu perkara, padahal mayit itu memiliki penerima wasiat yang lain yang diberi tugas melunasi utangnya dan melaksanakan segala wasiatnya, lalu penggugat menolak semua itu, dan dia memiliki saksi, maka hakim memberi putusan hukum berdasarkan saksi tersebut.

Apabila penggugat tidak memiliki saksi dan dia berniat menuntut sumpah dari penerima wasiat itu yang menyatakan tidak mengetahui itu semua, maka dia tidak memiliki kewenangan menuntut hal tersebut.

Jika ketentuannya tetap seperti ini, maka setiap pihak yang menolak untuk melakukan sumpah, yang mana statusnya tidak ditetapkan sebagai pihak yang menolak sumpah, apakah dia dibebaskan atau tetap ditahan sampai dia berikrar atau bersumpah. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Abu Sa'id Al Isthakhri telah menyebutkannya. Karena penolakan sumpah itu sekalipun statusnya disamakan dengan ikrar, tetapi penolakan sumpah itu bukan ikrar yang konkrit dan tegas serta benar, sehingga darah tergugat tidak dialirkan hanya karena menolak melakukan sumpah, dan tidak pula dengan disertai sumpah dari penggugat kecuali dalam masalah *qasamah.*

Apabila kita menghukumi, tergugat berhak dituntut untuk bersumpah, dan statusnya tidak ditetapkan sebagai pihak yang

menolak sumpah dalam kasus selain perkara harta benda, maka faedah tuntutan sumpah itu adalah menahannya jika dia enggan bersumpah menurut salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sedangkan menurut pendapat yang lain dia boleh dilepaskan, karena statusnya tidak ditetapkan sebagai pihak yang menolak sumpah, dan kepada tergugat tidak dapat diberlakukan hukuman yang patut dijatuhkan kepadanya dengan mendera atau menahannya sampai dia mengerjakan perbuatan tersebut.

Sebab, kuat kemungkinan penggugat adalah pihak yang benar dan ada kemungkinan pula berada di pihak yang salah, sehingga bagaimana mungkin tergugat dapat dijatuhi hukuman hanya karena gugatan penggugat dan permintaan sumpahnya? Faedah sumpah menurut pendapat ini adalah menghentikan persengketaan dan penuntutan.

Apabila kita melihat seseorang yang lemah kondisinya mengendarai mobil keluar dari ujung perumahan mewah, dan dia membawa beribu-ribu dinar dan dolar di dalam tasnya, maka kita dapat memutuskan bahwa kekuasaannya itu adalah kekuasaan yang tidak dapat dibenarkan, sehingga jika dia disangka telah melakukan tindak pencurian, penodongan dan perampokan, dakwaan itu dapat langsung diterima (dikabulkan), karena tersangka bukanlah orang yang patut memiliki harta benda seperti ini.

Apabila kita hendak memberi putusan hukum berdasarkan barang bukti pemilikan tersebut, maka kita hanya boleh memberi putusan hukum berdasarkan barang bukti pemilikan tersebut selama tidak ada bukti lain yang lebih kuat yang bertentangan dengan bukti pemilikan tersebut.

Apabila barang bukti pemilikan itu dapat dihapuskan dengan bukti penolakan sumpah dan berdasarkan alat bukti seorang saksi laki-laki serta sumpah yang kewenangannya dialihkan, maka penghapusan barang bukti pemilikan dengan alat bukti yang lebih kuat dari pada alat bukti tersebut dengan alat bukti lain yang banyak lebih diutamakan (untuk dibuat landasan pengambilan putusan hukum).

Namun terkadang tergugat tetap ditahan ketika statusnya tidak ditetapkan sebagai pihak yang menolak sumpah, dan tidak pula dengan pengalihan kewenangan sumpah kepada penggugat, sampai dia memberi jawaban gugatan itu dengan disertai pengakuan atau pengingkaran yang disertai sumpah. Ini adalah salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Dan ini salah satu dari beberapa pendapat dalam *madzhab* Ahmad. Seperti ini pula Ibnu Abi Laila berpendapat. Sebab dia berkata, "Saya tidak akan melepaskannya sampai tergugat itu berikrar atau bersumpah."

Pendapat ini berdalih bahwa tergugat kadang wajib menentukan salah satu dari dua pilihan, mengakui gugatan atau menolak gugatan, sehingga apabila dia menolak untuk menunaikan kewajibannya, maka dia patut dijatuhi hukuman dengan penjara dan sejenisnya sampai dia menunaikan kewajibannya. Setiap pihak yang berwenang melakukan suatu kewajiban, lalu dia menolak untuk menunaikannya, maka penjara inilah jalan keluarnya.

Para pemilik pendapat yang terakhir ini membedakan antara kedua kasus tersebut, sebab mereka mengatakan: Kalau penolakan tergugat untuk menunaikan kewajibannya itu tetap

dibiarkan, tentunya hal itu akan mendatangkan penghilangan hak banyak orang secara sia-sia dengan cara bersabar menahan diri.

Apabila tergugat menolak menunaikan sumpah, maka posisi kebebasan yang semula dimilikinya dalam materi gugatan itu menjadi lemah, dan posisi pihak penggugat semakin kuat, sehingga posisi penggugat semakin kuat untuk menghindari sumpah tersebut. Masalah ini sama halnya dengan masalah ketika posisi para penggugat kasus pembunuhan didukung dengan bukti awal, maka pembuktian itu kasus itu diawali dengan sumpah mereka kemudian dikuatkan dengan jumlah orang yang bersumpah dalam kasus *qasamah*.

Cabang: Apabila tergugat menolak untuk menunaikan sumpah, sekiranya kita menghukumi tergugat patut dituntut untuk bersumpah, maka kita boleh memberi putusan hukum berdasarkan penolakan dalam semua kasus kecuali khusus dalam tuntutan *qishash* dalam penghilangan nyawa. Setiap pihak yang menolak untuk menunaikan sumpah itu tidak boleh langsung diputus bersalah. Apakah dia dibebaskan atau tetap dipenjara sampai dia memberi pengakuan atau bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Tergugat dalam kasus berbagai ibadah tidak dapat dituntut untuk menunaikan sumpah, dan tidak pula dalam berbagai *had*. Sehingga jika kita menuntutnya untuk menunaikan sumpah dalam semua perkara ini, maka berdasarkan kesimpulan pernyataan Ahmad dan argumentasinya hakim tidak boleh memberi putusan hukum dalam semua perkara itu berdasarkan penolakannya.

Apabila kita menuntutnya untuk menunaikan sumpah, maka kalau kita menaikkan statusnya sebagai pihak yang menolak menunaikan sumpah dalam setiap kasus yang terjadi, maka sumpah itu memiliki faedah, hingga dalam tuntutan *qishash* organ tubuh sekalipun, namun tetap tidak boleh memberi putusan hukum mengenai tuntutan *qishash* penghilangan nyawa berdasarkan penolakannya, sekalipun kita boleh menuntutnya menunaikan sumpah, karena penolakan menunaikan sumpah itu sekalipun diposisikan seperti pengakuan atas materi gugatan, akan tetapi penolakan itu bukanlah pengakuan yang benar serta tegas dan konkrit, sehingga darah tergugat tidak dapat dialirkan hanya dengan bukti penolakannya untuk menunaikan sumpah, dan tidak pula disertai dengan sumpah penggugat, kecuali dalam kasus *qasamah* karena ada bukti awal. Pemberian putusan hukum berdasarkan bukti awal dalam kasus harta benda lebih kuat daripada pemberian putusan hukum dengan bukti awal dalam kasus pembunuhan, sebab metode pembuktiannya lebih luas daripada metode pembuktian kasus pembunuhan.

Karena, kasus harta benda itu dapat dibuktikan dengan alat bukti berupa seorang saksi laki-laki dan sumpah, seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan, penolakan menunaikan sumpah yang disertai pengalihan atau tanpa pengalihan kewenangan sumpah, dan sejumlah metode pembuktian lainnya.

Apabila kita menghukumi penutup kepala itu milik seseorang yang kepalanya dalam kondisi terbuka, sementara di depannya ada seseorang yang mengenakan penutup kepala dan tangannya menggenggam penutup kepala yang lain, sedang dia dalam kondisi berlari, maka berlari dengan membawa serta penutup kepala yang lain itu merupakan bukti awal yang konkrit

yang posisinya seperti posisi dua orang saksi laki-laki, dan bahkan lebih kuat dari pada dua saksi laki-laki tersebut, hanya saja bukti awal itu menjadi petunjuk awal yang nyata untuk membuktikan kebenaran penggugat.

Syari' telah mempertimbangkannya dalam kasus barang temuan, dalam kasus penentuan garis keturunan dan pemilikan harta rampasan perang, ketika ada dua orang sama-sama mengaku telah membunuh orang kafir, dan jejak darah yang tersisa yang ada pada pedang salah seorang dari mereka menjadi petunjuk awal yang lebih kuat dari pada jejak darah yang ada pada pedang pihak lain.

Berdasarkan penjelasan ini, maka jika penggugat menggugat tergugat mengenai pencurian hartanya, lalu tergugat menolak gugatan dengan disertai sumpah, kemudian ternyata barang hasil curian itu ada bersamanya, maka penggugat boleh bersumpah, dan sumpahnya lebih diutamakan daripada sumpah tergugat, dan hukum barang curian itu seperti hukum berhak menerima (denda) penghilangan nyawa dalam *qasamah*.

Berdasarkan penjalasan ini, maka kalau penggugat memohon pada hakim agar menjatuhi hukuman dera atau memenjarakan tergugat sampai dia mendatangkan sisa barang curian tersebut, maka hakim boleh mengabulkan permohonannya tersebut. Sebagaimana Nabi ﷺ menjatuhkan hukuman kepada Huyai bin Akhthab sampai dia mendatangkan harta simpanan Ibnu Abi Al Haqiq.

Cabang: Jika tergugat mampu mendatangkan alat bukti saksi yang menyatakan bahwa kedua saksi laki-laki yang memberi

kesaksian tentang pemilikan hak ini di hadapan hakim tertolak kesaksiannya karena kefasikan keduanya, maka kesaksiannya batal, karena kesaksian itu ketika ditolak karena kefasikan, maka tidak dapat diterima untuk kedua kalinya, dan penilaian cacat saksi dari pihak lawan itu tidak dapat diterima, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama.

Pasal Memulai Kembali Gugatan dari Awal

Pasal ini memiliki keterkaitan dengan bab ini. Jika penggugat berkata, "Saya telah membebaskanmu dari tuntutan sumpah ini", maka haknya untuk menuntut sumpah itu dalam gugatan ini gugur. Namun, penggugat boleh memulai kembali gugatannya dari awal, karena haknya untuk menggugat tergugat tersebut tidak gugur sebab adanya pernyataan pembebasan dari sumpah.

Apabila penggugat memulai kembali gugatannya dari awal, lalu tergugat menolak gugatannya tersebut, maka dia berhak memintanya untuk bersumpah, karena gugatan ini berbeda dengan gugatan yang mana dia telah membebaskannya untuk menunaikan sumpah dalam gugatan. Apabila tergugat mau bersumpah, maka gugatan tersebut gugur, dan penggugat tidak lagi memiliki kewenangan untuk memintanya bersumpah dengan sumpah yang lain, tidak dalam persidangan ini dan tidak pula di luar persidangan ini.

Apabila hak yang digugat itu milik sekelompok orang, lalu mereka rela menerima dengan sekali sumpah, maka hal itu dibolehkan, dan gugatan mereka gugur, karena sumpah itu adalah hak mereka.

Alasan lain, tatkala bukti pemilikan hak itu dapat ditetapkan berdasarkan sebuah alat bukti milik sekelompok orang itu, maka pengguguran hak pemilikan itu boleh dengan sumpah sekali.

Menurut pendapat lain milik ulama fikih Asy-Syafi'i, penggugaran hak perkara yang digugat tidak sah sampai tergugat bersumpah untuk masing-masing penggugat dengan sekali sumpah. Pendapat ini kemungkinan milik Al Qadhi Abu Bakar dari ulama fikih Hanbali.

Pendapat pertama adalah kesimpulan dari *madzhab* mereka.

Dalil pendapat ini adalah bahwa sumpah itu adalah alat bukti bagi satu orang penggugat, sehingga ketika dua orang penggugat rela dengan sumpah sekali, maka alat bukti bagi masing-masing dari kedua penggugat itu menjadi berkurang, alat bukti yang kurang tidak dapat disempurnakan dengan kerelaan terhadap pihak lawan. Sama halnya kalau tergugat rela hakim memberi putusan hukum kepadanya berdasarkan keterangan satu orang saksi.

Dalil pendapat pertama adalah bahwa hak sumpah itu milik mereka berdua, sehingga jika mereka setuju rela dengan hak tersebut, maka hal itu dibolehkan, kerelaan mereka dengan sumpah sekali itu tidak secara otomatis menetapkan bahwa masing-masing dari penggugat itu memiliki sebagian sumpah.

Sebagaimana sejumlah hak yang digugat itu ketika ditopang dengan alat bukti yang berjumlah satu buah, tidak secara otomatis masing-masing dari hak tersebut memiliki sebagian alat bukti. Adapun jika seorang penggugat memintanya menunaikan sumpah untuk semua penggugat dengan sumpah sekali tanpa persetujuan mereka, maka sumpahnya tidak sah, yang sepengatahuan kami dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.

Al Isthakhri menceritakan bahwa Isma'il bin Ishaq Al Qadhi pernah menyumpah seseorang berkenaan dengan hak milik dua orang dengan sumpah sekali, lalu ulama sezamannya menilai dia telah melakukan kesalahan.

Cabang: Apabila penggugat berkata, "Saya mempunyai saksi yang sedang bepergian jauh", maka hakim berkata padanya, "Kamu memiliki hak untuk menyumpah tergugat. Jika kamu menghendaki, maka saya akan memintanya untuk menunaikan sumpah tersebut, dan jika kamu menghendaki, maka saya akan menangguhkannya sampai kamu mendatangkan saksimu. Kamu tidak berhak memintanya mendatangkan seorang penjamin, dan tidak pula menuntutnya sampai kamu mendatangkan saksi."

Hal ini sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, "*Dua orang saksimu atau sumpah tergugat. Kamu tidak memiliki kewenangan kecuali itu.*"

Dengan demikian, jika hakim telah menyumpahnya, kemudian saksi datang, maka sumpah itu batal, dan terbukti sumpah itu berisi pernyataan bohong. Ini pendapat yang di-*nash* dari *madzhab* Ahmad.

Apabila penggugat berkata, "Saya mempunyai saksi yang hadir, namun saya berkeinginan menyumpahnya, baru kemudian saya mendatangkan saksi saya", maka hakim tidak memiliki kewenangan untuk mengabulkan permohonannya.

Abu Yusuf berkata: Hakim boleh memintanya untuk menunaikan sumpah, dan jika dia menolak untuk bersumpah, maka statusnya ditetapkan sebagai pihak yang menolak sumpah, karena dalam permintaan sumpah itu mengandung faedah, yaitu terkadang tergugat menolak untuk bersumpah, sehingga tergugat statusnya ditetapkan sebagai pihak yang menolak sumpah, dengan demikian penggugat tidak perlu mendatangkan saksi.

Dalil kami adalah hadits, "*Dua orang saksimu atau sumpah tergugat. Kamu tidak memiliki kewenangan kecuali itu.*" Kata atau dalam hadits ini berfaedah memilih di antara dua pilihan yang berbeda, sehingga dia tidak memiliki hak menggabungkan antara keduanya. Alasan lain, para pihak yang bersengketa itu dapat memutus persengketaan itu dengan saksi, sehingga tidak diberlakukan pembuktian selain pembuktian yang hendak diajukan dan didatangkan oleh penggugat. Sama halnya kalau penggugat meminta tergugat untuk bersumpah.

Alasan lain, sumpah itu adalah alat bukti pengganti, sehingga tidak dapat diberlakukan pembuktian lain selain sumpah itu yang disaat bersamaan penggugat ingin mengajukan dan mendatangkan saksi. Sama halnya kalau penggugat tidak meminta tergugat untuk bersumpah. Alasan lain, sumpah itu adalah alat bukti pengganti, sehingga tidak wajib menggabungkan antara sumpah dengan alat bukti yang digantikannya. Sama halnya seluruh pengganti lainnya (tidak wajib digabungkan) dengan perkara yang digantikannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila hakim mengetahui keadilan atau kefasikan saksi, maka dia boleh membuat keputusan dalam hal menerima dan menolak saksi tersebut berdasarkan pengetahuannya.

Apabila hakim mengetahui kondisi obyek hukum yang hendak diputuskannya, maka perlu ditinjau kembali, jika obyek hukum itu berupa hak manusia, maka ada dua pendapat:

Pertama, hakim tidak dibolehkan memberi putusan hukum mengenai hak manusia itu berdasarkan pengetahuannya. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ kepada Al Hadhrami, شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِيْنُهُ لَيْسَ لَكَ إِلاَّ ذَلِكَ "*Dua orang saksimu atau sumpahnya (tergugat). Kamu tidak memiliki hak kecuali itu.*"

Alasan lain, kalau pengetahuan hakim itu disamakan dengan kesaksian dua orang, tentu pernikahan itu hukumnya sah hanya dengan sepengetahuan hakim.

Kedua, —dan ini pendapat yang diunggulkan dari para pengikut *madzhab* Asy-Syafi'i, yaitu pendapat hasil ijtihad Al Muzani ﷺ—, bahwa hakim dibolehkan memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya. Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ هَيْبَةُ النَّاسِ، أَنْ يَقُوْلَ فِي حَقٍّ إِذَا رَآهُ أَوْ عَلِمَهُ أَوْ سَمِعَهُ "*Kewibawaan manusia tidak akan menghalangi seseorang di antara kalian menyampaikan kebenaran*

apabila dia telah melihat, mengetahui atau mendengarnya."

Alasan lain, ketika hakim berwenang memberi putusan hukum berdasarkan keterangan para saksi, sementara keterangan para saksi itu bersumber dari ucapan mereka yang hanya berdasarkan dugaan (*zhan*). Kewenangan hakim memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuan yang dia dengar atau dia lihat secara langsung, sementara pengambilan putusan hukum seperti itu berdasarkan bukti yang meyakinkan, tentu lebih dibolehkan lagi.

Apabila obyek hukum yang diketahui hakim itu berupa hak Allah, maka ada dua pendapat:

Pertama,-dan ini pendapat Abi Al Abbas dan Abi Ali bin Abi Hurairah-, bahwa masalah tersebut ada dua pendapat seperti hak manusia.

Kedua, -dan ini pendapat mayoritas ulama fikih Asy-syafi'i-, bahwa hakim tidak berwenang memberi putusan hukum mengenai hak Allah ini berdasarkan pengetahuannya. Hal ini sesuai dengan atsar yang diriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq ﷺ, bahwa dia berkata, "Kalau menurut pendapatku, lelaki itu patut mendapatkan hukuman *had.* Aku tidak akan menjatuhkan hukuman itu sehingga ada saksi di hadapanku."

Alasan lain, pelanggaran hak Allah itu perkara yang disunahkan untuk ditutupi (dirahasiakan) dan dihindari. Dalilnya adalah sabda Rasulullah ﷺ, هَلاَّ سَتَرْتَهُ

بِثَوْبِكَ يَاهَزَّالُ *"Mengapa kamu tidak menutupinya dengan pakaianmu wahai Hazzal."* Jadi, putusan hukum mengenai hak Allah itu tidak boleh diambil berdasarkan pengetahuannya.

Pasal: Apabila tergugat diam, tidak mengakui gugatan dan tidak pula menyangkal gugatan, maka hakim berkata padanya, "Apabila kamu menjawab gugatan itu, (maka statusmu jelas sesuai dengan jawabanmu). Namun jika tidak, maka statusmu aku naikkan sebagai orang yang menolak sumpah." Disunahkan hakim menyampaikan hal itu sebanyak tiga kali.

Apabila tergugat tetap tidak menjawab gugatan tersebut, maka hakim menaikan statusnya sebagai pihak yang menolak sumpah, dan meminta penggugat untuk bersumpah serta mengambil putusan hukum dengan mengabulkan gugatannya. Karena, ketika tergugat menjawab gugatan itu, maka adakalanya tergugat itu mengakui atau menyangkalnya.

Apabila tergugat mengakui gugatan tersebut, maka hakim memberi putusan hukum kepadanya sesuai dengan kewajiban yang diberlakukan kepada pihak yang mengakui gugatan. Dan apabila dia menyangkalnya, maka penyangkalannya itu berhubungan dengan penolakan untuk menunaikan sumpah, sehingga kita memberi putusan hukum kepadanya sesuai dengan kewajiban yang harus

diberlakukan kepada pihak yang menyangkal gugatan itu ketika dia menolak bersumpah.

Pasal: Apabila orang non Arab mengajukan tuntutan hukum kepada hakim, yang mana hakim tidak mengerti bahasanya, maka dalam penerjemahan bahasa itu hakim tidak dibolehkan menerima kecuali disampaikan oleh dua orang yang adil. Karena, penerjemahan bahasa merupakan pembuktian kebenaran ucapan yang mana putusan hukum bergantung padanya, sehingga pembuktian itu tidak dapat diterima kecuali dari dua orang yang adil seperti ikrar.

Apabila perkara yang digugat itu termasuk obyek gugatan yang dapat dibuktikan dengan seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan, maka pembuktian dalam perkara gugatan seperti itu dapat diterima dalam penerjemahan bahasa.

Apabila perkara yang digugat itu termasuk obyek gugatan yang tidak dapat diterima kecuali dengan (kesaksian) dua orang laki-laki, maka dalam penerjemahan bahasa itu tidak dapat diterima kecuali disampaikan oleh dua orang laki-laki.

Apabila penerjemahan bahasa itu berupa pengakuan tentang perbuatan zina, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, penerjemahan bahasa dapat dibuktikan kebenarannya dengan dua orang saksi laki-laki.

Kedua, tidak dapat dibuktikan kebenarannya kecuali dengan empat orang saksi laki-laki.

Pasal: Ada seseorang hadir di hadapan hakim, dan dia menggugat pihak tergugat yang tidak ada di tempat atau yang ada, namun tergugat adalah orang yang tertutup dan sulit menghadirkannya di persidangan, maka jika penggugat tidak membawa saksi, maka gugatannya tidak perlu didengar, karena memperdengarkan gugatannya itu tidak berfaedah apapun.

Apabila penggugat membawa saksi, maka hakim dapat mengabulkan gugatannya, karena jika hakim tidak mengabulkan gugatannya, tentu absennya pihak tergugat dan sikap menutup diri itu dapat dibuat sebagai alasan untuk menggugurkan segala macam tuntutan hak, yang mana hakim bertugas memeliharanya, dan hakim tidak menghukumnya kecuali setelah penggugat bersumpah bahwa dia tidak pernah membebaskan dari tuntutan hak tersebut. Karena ada kemungkinan setelah hak itu dibuktikan dengan saksi terjadi pembebasan, pelunasan atau pengalihan hak penagihan utang (*hawalah*).

Oleh karena itu, apabila pihak yang berutang hadir di persidangan, dan dia menggugat tentang kebebasannya berkenaan dengan tanggungan dari tuntutan utang, maka gugatannya dapat dikabulkan, dan hakim meminta penggugat untuk menunaikan sumpah atas gugatan tersebut.

Apabila kehadiran tergugat di persidangan sulit direalisasikan, maka hakim wajib memegang prinsip kehati-hatian untuk mengabulkan gugatannya, dan meminta penggugat untuk menunaikan sumpah atas gugatannya.

Apabila penggugat menggugat tergugat yang berada di wilayah yang memungkinkan untuk menghadirkannya di persidangan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, gugatan dan saksi itu dapat diterima, dan hakim mengambil putusan hukum berdasarkan saksi tersebut setelah penggugat bersumpah, karena tergugat itu pihak yang tidak menghadiri sidang pengadilan, sehingga pengambilan putusan hukum atas tergugat itu tetap boleh dilakukan, seperti tergugat yang pergi jauh dari wilayah tersebut, dan tergugat yang bersikap tertutup yang tinggal di wilayah tersebut.

Kedua, tidak dibolehkan mendengar (menerima) saksi yang memberatkan tergugat, dan tidak dibolehkan pula memberi putusan hukum. Yakni pendapat yang diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i, karena hakim memiliki kesempatan untuk mencecar tergugat dengan pertanyaan seputar gugatan. Sehingga hakim tidak berwenang memberi putusan hukum atas tergugat sebelum mencecarnya dengan pertanyaan seputar gugatan, seperti tergugat yang hadir di sidang pengadilan.

Apabila penggugat menggugat tergugat yang telah meninggal dunia, maka saksi dapat didengar, dan

hakim mengambil putusan hukum atas tergugat itu berdasarkan saksi tersebut.

Apabila tergugat yang telah meninggal itu memiliki ahli waris, maka kewenangan menyumpah penggugat diserahkan kepadanya. Apabila tergugat itu tidak memiliki ahli waris, maka hakim berwenang menyumpah penggugat, kemudian dia mengambil putusan hukum dengan mengabulkan gugatannya berdasarkan sumpah tersebut.

Apabila gugatan itu ditujukan kepada tergugat yang masih kanak-kanak, maka saksi itu dapat didengar dan hakim mengambil putusan hukum atas tergugat setelah penggugat, karena kesulitan meminta jawaban tergugat, sehingga hakim berwenang mengambil putusan hukum atas tergugat dengan disertai sumpah dari pihak penggugat, seperti tergugat yang absen dan tergugat yang tertutup.

Apabila hakim telah memberi putusan hukum atas tergugat yang absen, kemudian dia datang, atau atas anak yang belum cukup untuk kawin, kemudian dia menginjak usia baligh, maka dalil hukum yang dimilikinya untuk menilai kecacatan saksi penggugat dan sekaligus menentangnya adalah saksi yang dia ajukan, yang menerangkan pelunasan atau pembebasan utang.

Penjelasan:

Hadits Abi Sa'id Al Khudri telah disampaikan dalam *Majma' Az-Zawa`id* dengan redaksi,

لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ رَهْبَةُ النَّاسِ أَنْ يَقُوْلَ بِحَقٍّ إِذَا رَآهُ وَيَذْكُرُ بِعَظِيْمٍ فَإِنَّهُ لاَيُقَرِّبُ مِنْ أَجَلٍ وَلاَيُبَاعِدُ مِنْ رِزْقٍ.

"*Kewibawaan manusia tidak menghalangi salah seorang di antara kalian untuk menyampaikan kebenaran ketika dia melihatnya dan menyebutkan perkara yang sangat penting, karena hal itu tidak akan mendekatkan ajal dan tidak pula menjauhkan rezeki.*"

Menurut Al Muthi'i, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah telah meriwayatkan penggalan dari hadits tersebut. Ath-Thabarani telah meriwayatkan dalam *Al Ausath*, para periwayatnya adalah para periwayat *Ash-Shahih* kecuali gurunya Ath-Thabarani.

Redaksi "*Mengapa kamu tidak menutupinya dengan pakaianmu wahai Hazl*" telah disampaikan dalam pembahasan had.

Penjelasan Redaksional: *Tarjamah* adalah menafsirkan pembicaraan dengan bahasa lain, dan di antaranya adalah kata *turjuman*, bentuk jamaknya *taraajim*, seperti *zafaran* dan *za'aafir*. *Tarjaman* dengan membaca fathah dan dhammah huruf *taa`* (*turjuman*), fathah dan dhammah huruf *jiim* mengikuti

taa`* dalam hal membaca dhammah dan fathah. Dalam hadits Hiraklius, dia berkata pada *turjumanihi,* yaitu pengalih bahasa dari satu bahasa ke bahasa yang lain. Huruf *taa` dan *nuun* adalah huruf tambahan.

Hukum: Abu Daud telah membuat sebuah bab tentang pembahasan ini sebagai berikut, "Bab ketika hakim mengetahui kebenaran saksi yang berjumlah satu orang, dia dibolehkan memberi putusan hukum berdasarkan saksi". Kemudian dia menyebutkan hadits Khuzaimah bin Tsabit. Asy-Syafi'i berkata: Imran bin Hadair menyebutkan dari Abi Mijlaz, dia berkata, "Zurarah bin Abi Aufa ﷺ mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksianku seorang".

Syu'bah berkata dari Abi Qais dan dari Abi Ishaq, bahwa Syuraih membolehkan kesaksian setiap orang dari kedua saksi itu seorang diri. Al A'masy berkata dari Abu Ishaq, "Syuraih membolehkan kesaksianku seorang diri". Abu Qais berkata, "Aku memberi kesaksian di hadapan Syuraih di bawah mushhaf, lalu dia membolehkan kesaksianku seorang."

Mengenai masalah pengambilan putusan hukum oleh hakim berdasarkan pengetahuannya masih terjadi perbedaan pendapat. Menurut ulama fikih Asy-syafi'i dalam dua pendapat:

Pertama, hakim boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya.

Kedua, masalah tersebut ada dua pendapat. Pendapat yang paling zhahir menurut mayoritas ulama fikih Asy-syafi'i, hakim boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya. Karena hakim boleh mengambil putusan hukum

berdasarkan (keterangan) dua orang saksi, dan keterangan saksi itu memberi pemahaman yang bersifat dugaan (*zhan*), dengan demikian pengetahuan hakim itu lebih dibolehkan (untuk dijadikan pertimbangan dalam pengambilan putusan hukum).

Alasan pendapat ini adalah ketika hakim memiliki kewenangan berbicara secara langsung maka dia memiliki kewenangan pula mengabarkan suatu kejadian.

Kemudian berdasarkan kedua pendapat tersebut, ulama fikih Asy-syafi'i membangun jawaban masalah mengenai pengetahuannya yang terjadi selama dia memiliki kewenangan menjalankan tugas kehakiman dan di wilayah hukum tempat dia bertugas, dan masalah mengenai pengetahuannya di luar itu.

Mereka berkata: Apabila kita menghukumi, hakim tidak boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, maka ketentuan hukum itu berlaku ketika landasan pengambilan putusan hukum hanya murni pengetahuan dirinya. Namun jika dua orang laki-laki yang keadilan mereka telah diketahui memberi kesaksian, maka hakim berwenang mengambil putusan hukum (berdasarkan kesaksian tersebut) dan pengetahuannya mengenai kedua saksi itu membuat hakim tidak perlu membuktikan kebersihan (keadilan) kedua saksi tersebut. Dalam kasus ini ada pendapat lain yang lemah yaitu hakim perlu membuktikan kebersihan (keadilan) mereka karena timbulnya wasangka buruk.

Kalau tergugat mengakui obyek gugatan tersebut dalam sidang pengambilan putusan hukumnya, maka pengambilan putusan hukum itu adalah pengambilan putusan hukum berdasarkan pengakuan bukan berdasarkan pengetahuannya.

Apabila tergugat mengaku di hadapan hakim secara rahasia (supaya tidak diketahui orang lain), maka ada dua pendapat. Menurut sebuah pendapat yang lemah, hakim dipastikan boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengakuannya.

Kalau ada satu orang memberi kesaksian di hadapan hakim, apakah pengetahuan hakim itu membuat dia tidak perlu untuk mengetahui saksi yang lain? Berdasarkan pendapat yang menyatakan tidak boleh, maka dalam kasus ini ada dua pendapat.

Cabang: *Madzhab-madzhab* ulama seputar putusan hakim berdasarkan pengetahuannya mengenai masalah keadilan para saksi dan dalam masalah objek gugatan.

Madzhab ulama fikih Asy-Syafi'i baru saja kami jelaskan. Sedangkan *madzhab* Ahmad, mengenai masalah ini ada tiga riwayat (pendapat) yang berbeda.

Pertama, -yaitu riwayat yang masyhur diriwayatkan dari Ahmad, yang dapat dirasakan dan dipahami oleh logika menurut ulama fikih Hanbali-, bahwa hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya karena adanya wasangka buruk.

Kedua, hakim berwenang melakukan hal itu secara mutlak baik dalam perkara *hudud* maupun perkara lain selain *hudud.*

Ketiga, hakim berwenang melakukan hal itu kecuali dalam perkara *hudud.*

Tidak ada riwayat yang berbeda dari Ahmad bahwa hakim boleh membuat keputusan mengenai keadilan para saksi dan

kecacatan mereka berdasarkan pengetahuannya, dan hakim tidak diwajibkan bertanya kepada orang lain tentang apa yang telah diketahuinya.

Pendapat *madzhab* Malik, hakim tidak dibolehkan mengambil putusan hukum objek gugatan berdasarkan pengetahuannya dengan alasan apapun, baik dia mengetahuinya sebelum atau setelah diangkat menjadi hakim, di wilayah hukumnya atau di luar wilayah hukumnya, sebelum atau sesudah sidang gugatan dimulai.

Kedua ulama fikih Maliki, yaitu Abdul Malik bin Al Majisyun dan Sahnun menentang pendapatnya, mereka berkata, "Hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya mengenai objek gugatan yang telah dia ketahui setelah sidang gugatan itu dimulai."

Apabila hakim memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, maka kita berpendapat, hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya.

Abu Al Hasan Al Lakhami berkata, "Putusan hukum tidak dapat dibatalkan." Sedang menurut pendapat yang diriwayatkan dari sebagian ulama fikih Asy-syafi'i dan menurutku, bahwa putusan hukumnya dapat dibatalkan.

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kalian mengenai masalah apabila hakim melihat suatu peristiwa atau mendengarnya di luar sidang pengadilan, bahwa hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, dan bahwa putusan hukumnya dapat dibatalkan jika dia memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, dia dan hakim lain selain dia boleh membatalkan putusan hukumnya.

Tetapi perbedaan pendapat hanya terjadi seputar masalah jika kedua pihak yang berperkara memberikan keterangan (pengakuan) mengenai obyek gugatan itu dalam sidang pengadilan. Dengan demikian, jika hakim memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, maka dia boleh membatalkannya, dan hakim lain selain dirinya tidak boleh membatalkannya.

Al Lakhami berkata: Perbedaan pendapat terjadi ketika kedua pihak yang berperkara telah duduk bersama untuk mengikuti proses jalannya sidang persengketaan, kemudian tergugat mengingkari gugatan, maka Malik dan Ibnu Al Qasim berpendapat, hakim tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya. Ibnu Al Majisyun dan Sahnun berpendapat, hakim boleh memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya. Karena, kedua pihak yang berperkara ketika mereka telah duduk bersama untuk mengikuti jalannya persidangan gugatan, sesungguhnya mereka telah bersedia menerima keputusan yang akan diberikan hakim kepada mereka sesuai dengan keterangan yang mereka sampaikan, dan karena alasan itulah mereka sengaja datang kepada hakim.

Sedangkan *madzhab* Abu Hanifah berpendapat, apabila hakim mengetahui tentang suatu perkara dari sekian banyak perkara (hak) yang berhubungan dengan manusia pada masa dia memegang kekuasaan kehakiman dan di wilayah kerjanya, hakim berwenang untuk mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya. Karena, pengetahuannya seperti kesaksian dua orang saksi laki-laki, bahkan lebih utama dibanding keterangan dua orang saksi, karena keyakinan hakim itu diperoleh berdasarkan pengetahuannya, baik dengan melihat menggunakan mata kepala secara langsung atau mendengar, sedangkan keyakinan yang

diperoleh berdasarkan keterangan saksi itu hanya sebatas dugaan yang kuat.

Pengetahuan hakim sebelum dia memiliki kekuasaan kehakiman atau di luar wilayah kerjanya, menurut Abu Hanifah hakim tidak boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya tersebut, sedangkan menurut kedua ulama fikih Hanafi hakim boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, sama halnya ketika dia mengetahui pada saat dia memiliki kekuasaan kehakiman dan di wilayah kerjanya.

Para ulama fikih Hanafi berpendapat, hakim ketika dia berada di luar kota tempat dia berkerja dan di luar wilayah hukum tempat dia bertugas statusnya adalah seorang saksi, dan kesaksian satu orang tidak dapat diterima.

Dalam perkara *hudud*, hakim tidak boleh mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuannya. Karena hakim itu posisinya sebagai lawan (terdakwa). Alasan lain, *hudud* itu adalah hak Allah, dan hakim mempunyai kedudukan sebagai wakil (pengganti) Allah, kecuali dalam had *qadazf* (menuduh berzina), maka hakim boleh membuat keputusan berdasarkan pengetahuannya. Alasannya had *qadzaf* mengandung hak manusia. Kecuali dalam perkara mabuk karena minuman keras yang dilarang, maka jika hakim mendapati orang yang sedang mabuk, atau mendapati tanda-tanda mabuk pada dirinya, maka hakim boleh menjatuhkan hukuman *takzir*.

Madzhab ulama fikih Zhahiri, Abu Muhammad bin Hazm berpendapat, hakim diwajibkan memberi putusan hukum berdasarkan pengetahuannya baik dalam perkara pembunuhan, pengrusakan harta benda, *qishash*, zina dan *hudud*, baik dia

mengetahui peristiwa itu sebelum atau sesudah memiliki kekuasaan kehakiman.

Abu Muhammad berpendapat, putusan hukum yang paling kuat yang diambil hakim adalah putusan hukum berdasarkan pengetahuan (keyakinannya), kemudian berdasarkan pengakuan (*iqrar*), baru kemudian berdasarkan saksi.

Cabang: Apabila penggugat mengajukan pertanyaan kepada tergugat mengenai isi gugatannya, lalu tergugat tidak memberikan jawaban, yaitu dia tidak mengakui dan tidak pula mengingkari gugatan, maka hakim berkata pada tergugat, "Apabila kamu menjawab gugatan itu (maka keputusannya jelas sesuai dengan jawabanmu), jika tidak maka statusmu aku naikkan menjadi orang yang menolak (hak jawab yang diberikan kepadamu), dan aku akan menjatuhkan hukuman kepadamu." Permintaan hakim itu disampaikan kepadanya secara berulang-ulang.

Dengan demikian, kalau tergugat meyampaikan eksepsi terhadap perkara yang diajukan penggugat, maka (keputusannya sudah jelas sesuai dengan eksepsinya), jika tidak maka hakim menaikkan statusnya menjadi pihak yang menolak hak jawab yang diberikan pengadilan kepadanya. Sehingga hakim menjatuhkan hukuman kepadanya berdasarkan penolakannya tersebut. Dan dengan inilah Abu Al Khaththab berpendapat dari ulama fikih Hanbali.

Ibnu Qudamah berkata: Apabila penggugat mengajukan pertanyaan kepada tergugat, lalu tergugat tidak memberikan jawaban apapun. Dia tidak mengakui dan tidak pula mengingkari

isi gugatannya, maka hakim menahannya sampai dia menyampaikan eksepsi atas isi gugatan tersebut, dan hakim tidak menaikkan statusnya menjadi pihak yang menolak hak jawab karena hal tersebut. Al Qadhi telah menyampaikannya dalam *Al Mujarrad*.

Cabang: Apabila ada dua orang non Arab mengajukan tuntutan hukum kepada hakim Arab, yang mana bahasa mereka tidak dimengerti hakim Arab tersebut, atau non Arab dan orang Arab (mengajukan tuntutan hukum kepada hakim Arab), maka wajib mengangkat juru terjemah bahasa mereka. Terjemah bahasa tidak dapat diterima kecuali dari dua orang yang adil. Demikian, Ahmad dalam salah satu dari dua riwayatnya berpendapat.

Pendapat yang kedua, terjemah bahasa dapat diterima dari satu orang (yang adil). Ini adalah pendapat hasil ijtihad Umar bin Abdul Aziz dan Ibnu Al Mundzir. Dan ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Ibnu Al Mundzir, dalam mengomentari hadits Zaid bin Tsabit, berkata: Sesungguhnya Rasulullah ﷺ menyuruhnya mempelajari tulisan kaum Yahudi. Zaid berkata, "Saya selalu menulis buat Rasulullah ketika beliau hendak mengirim surat kepada mereka, dan saya membacakan pada beliau ketika mereka berkirim surat."

Alasan lain, terjemah bahasa itu termasuk perkara yang tidak memerlukan pernyataan syahadat. Sehingga satu orang juru terjemah sudah mencukupi, seperti menyampaikan berita mengenai berbagai persoalan keagamaan.

Dalil kami adalah terjemah dari bahasa yang samar bagi hakim ke bahasa yang dimengerti hakim, yaitu bahasa yang bersinggungan langsung dengan dua pihak yang bersengketa. Sehingga dalam pengalihan bahasa ini wajib dipertimbangkan jumlah lebih dari seorang seperti kesaksian. Pengalihan bahasa tersebut berbeda dengan penyampaian berita mengenai berbagai persoalan keagamaan, karena hal itu tidak ada kaitannya dengan dua pihak yang bersengketa.

Kami tidak dapat menerima pendapat bahwa pernyataan syahadat itu tidak perlu dipertimbangkan dalam terjemah bahasa.

Alasan lain, bahasa yang tidak dipahami hakim keberadaannya di muka hakim seperti tidak adanya. Dengan demikian, kalau ada seorang juru terjemah menjelaskan bahasa pada hakim, maka terjemah itu seperti pengalihan pengakuan kepada hakim dari luar pengadilan (majelis hakim). Karena hal itu tidak dapat diterima kecuali dari dua orang saksi. Demikian pula dalam hal terjemah bahasa. Maka berdasarkan alasan ini terjemah bahasa adalah kesaksian yang memerlukan jumlah lebih dari seorang dan sifat adil. Dan di dalam terjemah bahasa ini perlu pula mempertimbangkan sejumlah persyaratan yang dipertimbangkan dalam kesaksian atas pengakuan mengenai hak atau isi gugatan.

Apabila isi gugatan termasuk gugatan (dakwaan) yang berhubungan dengan *hudud* dan *qishash*, maka dalam terjemah mengenai isi gugatan ini perlu mempertimbangkan syarat merdeka, dan tidaklah mencukupi kecuali dua orang saksi laki-laki.

Apabila isi gugatan itu termasuk gugatan yang tidak berhubungan dengan *hudud* dan *qishash*, maka cukup terjemah dari seorang laki-laki dan dua orang perempuan, tidak perlu mempertimbangkan syarat merdeka.

Apabila isi dakwaan itu berhubungan dengan had zina, yang dijelaskan dalam bentuk terjemahan bahasa, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, cukup dua orang penerjemah bahasa sesuai dengan aturan yang berlaku dalam kesaksian atas pengakuan mengenai had zina.

Kedua, tidak cukup kalau kurang dari empat orang laki-laki yang merdeka serta adil.

Kedua pendapat ini menurut ulama fikih Hanbali. Mereka memiliki riwayat lain, yaitu satu orang penerjemah yang adil sudah mencukupi, terjemah bahasa tidak dapat diterima dari orang kafir dan tidak pula dari orang fasik. Terjemah bahasa dapat diterima dari hamba sahaya, sebab dia termasuk orang yang cakap memberi kesaksian dan meriwayatkan hadits.

Abu Hanifah berkata: Terjemah bahasa tidak dapat diterima dari hamba sahaya, karena dia tidak termasuk orang yang cakap memberi kesaksian.

Dalil mereka yang menghukumi cukup satu orang penerjemah sekalipun berstatus hamba sahaya ialah bahwa terjemah itu adalah berita tentang suatu kejadian dimana pernyataan satu orang sudah mencukupi. Sama halnya berbagai informasi (berita) tentang berbagai persoalan keagamaan. Namun kami tidak dapat menerima bahwa terjemah bahasa ini adalah kesaksian, namun tidak perlu mempertimbangkan pernyataan kesaksian seperti meriwayatkan hadits.

Berdasarkan hukum asal ini, seharusnya terjemah bahasa dari seorang perempuan dapat diterima dalam perkara had zina

selama dia termasuk orang yang memiliki sifat adil, karena riwayat hadits dari seorang perempuan itu dapat diterima.

Cabang: Apabila penggugat menggugat kepemilikan haknya terhadap tergugat yang tidak hadir, atau tergugat yang hadir yang menutup diri, dan dia memohon kepada hakim agar menerima saksi dan menjatuhkan keputusan hukum kepadanya berdasarkan saksi tersebut, maka hakim wajib mengabulkan permohonannya, selama segala persyaratan pengambilan putusan hukum itu telah terpenuhi. Demikian Malik, Al Auza'i, Al Laits, Sawwar, Abu Abdullah, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

Dari Imam Ahmad diriwayatkan dua riwayat yang berbeda, salah satunya adalah pendapat ini (boleh mengambil putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir di persidangan). Kedua, hakim tidak boleh mengambil putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir (*in absentia*). Ini adalah pendapat Syuraih. Demikian Ibnu Abi Laila, Abu Hanifah, Sufyan Ats-Tsauri, Al Qasim, Asy-Sya'bi menghukumi.

Hanya saja Abu Hanifah berkata: Jika penggugat memiliki lawan yang hadir di persidangan seperti wakil (kuasa hukum) atau pembela, maka pengambilan putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir itu hukumnya boleh.

Mereka berargumen dengan riwayat yang menerangkan bahwa Nabi ﷺ bersabda kepada Ali, "*Ketika ada dua orang yang meminta hukum kepadamu, maka janganlah kamu segera mengabulkan gugatan pihak pertama sampai kamu mendengar pernyataan pihak lain, agar di kemudian hari kamu mengerti*

bagaimana kamu mengambil putusan hukum." Ali berkata, "Setelah itu aku terus-menerus menjadi pengambil keputusan"

Abu Isa berkata: Ini adalah hadits *hasan*. Abu Daud telah meriwayatkannya dalam *Al Aqdhiyat*, dan Ibnu Majah dalam *Al Ahkam*.

Alasan lain, pengambilan putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir di persidangan itu adalah putusan hukum secara sepihak, sehingga pengambilan putusan hukum seperti itu tidak dibolehkan. Sama halnya kalau pihak lain berada di wilayah hukum tersebut.

Alasan lain, ada kemungkinan tergugat yang tidak hadir di persidangan itu memiliki alat bukti yang membatalkan saksi penggugat dan menyatakan cacat saksi yang dimiliki penggugat, sehingga tidak boleh menjatuhkan keputusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir.

Dalil kami adalah bahwa Hindun berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan itu seorang pria yang pelit, dia tidak pernah memberiku nafkah yang cukup untukku dan anaknya." Rasulullah bersabda, "*Ambilah nafkah yang cukup bagimu dan anakmu dengan cara yang patut.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Rasulullah mengambil putusan hukum terhadap Hindun pada saat Abu Sufyan tidak hadir.

Alasan lain, penggugat yang hadir di persidangan ini memiliki saksi yang dapat didengar (diterima) serta adil, sehingga boleh mengambil putusan hukum berdasarkan saksi tersebut, sama halnya kalau pihak lawan sengketa tersebut hadir di persidangan.

Abu Hanifah sependapat dengan kami dalam masalah mendengar saksi dari penggugat yang hadir.

Alasan lain, penundaan memenuhi permohonan penggugat ketika dia hadir di persidangan lebih didahulukan dibanding memenuhi permohonan penggugat ketika dia tidak hadir di persidangan, sama halnya dengan mendengar saksi.

Hadits Ali, menurut pendapat kami ketika dua pihak yang bersengketa berhukum kepada Ali, maka tidak boleh mengambil putusan hukum sebelum mendengar keterangan mereka berdua. Hadits ini ingin memastikan dua pihak yang bersengketa itu dua-duanya hadir di persidangan. Pihak yang hadir di persidangan berbeda dengan pihak yang tidak hadir di persidangan, sebab saksi tidak diperdengarkan kepada pihak yang hadir di persidangan kecuali di hadapannya, sedangkan pihak yang tidak hadir di persidangan adalah sebaliknya.

Keterangan ini seluruhnya dikutip dari penjelasan yang telah disampaikan oleh Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni*.

Ibnu Qudamah berkata: Abu Hanifah telah membatalkan dalilnya sendiri, sebab dia mengatakan, jika datang seorang perempuan, lalu dia menggugat bahwa dia memiliki seorang suami yang bepergian jauh, dan dia memiliki harta yang berada di bawah penguasaan seorang pria, dan dia membutuhkan biaya hidup, lalu pria itu memberi pengakuan terhadap perempuan itu akan harta tersebut, maka hakim dapat mengambil putusan hukum dengan mewajibkan kepada pria tersebut untuk mengeluarkan nafkah tersebut.

Kalau ada seseorang menggugat terhadap tergugat yang hadir di persidangan, bahwa dia telah membeli dari penjual yang

tidak hadir di persidangan harta yang mengandung hak *syuf'ah*, dan dia mengajukan saksi mengenai isi gugatannya tersebut, maka hakim memberi putusan hukum terhadap penggugat mengenai jual beli tersebut dan mengambilalih hak miliknya melalui *syuf'ah*.

Apabila tergugat telah meninggal dunia, lalu sebagian ahli warisnya hadir di persidangan atau wakil tergugat yang tidak hadir dipersidangan hadir di persidangan, dan penggugat dapat mendatangkan saksi akan isi gugatannya tersebut, maka hakim memberi putusan hukum terhadap penggugat sesuai dengan materi gugatannya.

Jika ketentuannya seperti ini, maka kalau tergugat yang sedang bepergian itu telah datang sebelum pengambilan putusan hukum, maka pengambilan putusan hukum itu bergantung pada kehadirannya di persidangan. Lalu kalau para saksi keluar dari pengadilan, maka hakim tidak boleh mengambil putusan hukum kepada tergugat.

Apabila hakim menunda pengambilan putusan hukum selama tiga hari, maka jika tergugat menyatakan para saksi itu cacat, maka (jawabannya jelas kesaksian itu ditolak), jika tidak, maka hakim mengambil putusan hukum kepada tergugat.

Apabila tergugat mengaku telah membayar atau terbebas (dari tanggungan utang), lalu dia memiliki saksi, maka dia bebas. Jika tidak memiliki saksi, maka penggugat bersumpah, dan hakim memberi putusan hukum dengan mengabulkan gugatannya.

Apabila tergugat yang tidak hadir itu datang setelah pengambilan putusan hukum, lalu dia menyatakan para saksi itu cacat sebab suatu perkara yang terjadi sebelum memberikan kesaksian, maka putusan hukum itu batal. Apabila dia menyatakan

mereka cacat setelah memberikan kesaksian atau secara mutlak, maka putusan hukum tersebut tidak batal, dan hakim tidak boleh menerima pernyataan kecacatan para saksi tersebut, karena ada kemungkinan kecacatan para saksi itu terjadi setelah pengambilan putusan hukum tersebut, sehingga hal itu tidak mencederai putusan hukum yang telah diambil.

Apabila tergugat yang baru datang itu memohon penangguhan pengambilan putusan hukum, maka hakim boleh memberi penangguhan selama tiga hari. Lalu apabila dia menyatakan para saksi yang diajukan penggugat cacat, (maka jawabannya jelas para saksi itu tertolak untuk memberi kesaksian), jika tidak maka putusan hukum itu dapat dieksekusi.

Apabila tergugat yang baru datang itu mengaku telah membayar atau dibebaskan dari tanggungan utang, lalu dia memiliki saksi mengenai pengakuannya tersebut, (maka jawabannya jelas), jika tidak maka pihak lain bersumpah, dan putusan hukum itu dapat dieksekusi.

Cabang: Hakim tidak boleh mengambil putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir di persidangan kecuali berkenaan dengan hak manusia. Adapun mengenai *hudud* yang menjadi hak Allah, tidak boleh mengambil putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir berkenaan dengannya, karena *hudud* dibangun berdasarkan prinsip kemudahan dan menggugurkan hukuman, sehingga kalau ada saksi yang memberatkan tergugat yang tidak hadir di persidangan mengenai pencurian harta benda, maka dia dihukum dengan mengganti harta yang dicuri bukan dengan hukuman potong tangan.

Cabang: Apabila penggugat mendatangkan saksi yang memberatkan tergugat yang tidak hadir di persidangan, maka dia dituntut untuk bersumpah berserta saksi, karena ada kemungkinan penggugat benar-benar telah menerima haknya yang telah disampaikan oleh saksi tersebut.

Kalau tergugat itu hadir di persidangan, lalu penggugat menggugat kepemilikan haknya, tentu sumpah itu diwajibkan kepadanya. Dengan demikian ketika menunaikan kewajiban sumpah itu sulit dipenuhi oleh tergugat, karena ketidakhadirannya atau statusnya yang belum mukallaf, maka hakim harus memposisikan dirinya sebagai penggantinya dalam urusan yang mana hakim mempunyai kesempatan untuk menyampaikannya.

Alasan lain, hakim diperintah untuk memegang prinsip kehati-hatian dalam menangani hak anak yang belum baligh, orang gila dan orang yang tidak hadir. Karena masing-masing dari mereka tidak memberikan keterangan mewakili dirinya. Ini salah satu dari dua riwayat dari Ahmad.

Riwayat kedua, jika ada alat bukti yang memberatkan tergugat yang tidak hadir di persidangan atau selain orang mukallaf, maka penggugat tidak boleh dituntut untuk bersumpah beserta alat bukti, sesuai dengan hadits,

الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

"*Alat bukti wajib (diberikan) oleh penggugat dan sumpah wajib (diberikan) oleh tergugat.*" (HR. At-Tirmidzi dan ulama lainnya).

Alasan lain, saksi itu adalah saksi yang adil, sehingga sumpah itu tidak wajib dilakukan bersamaan dengan saksi tersebut.

Sama halnya kalau saksi itu memberatkan tergugat yang hadir di persidangan.

Cabang: Tergugat yang hadir di wilayah tempat tinggalnya atau di wilayah terdekat dari wilayah tempat tinggalnya, jika dia orang yang tertutup, dan tidak dapat hadir di persidangan, maka hakim mengambil putusan hukum terhadapnya secara in absentia. Karena, dia menyerupai tergugat yang pergi jauh dari wilayah tempat tinggalnya.

Ahmad dan ulama fikih Hanbali berpendapat, hakim tidak boleh mengambil putusan hukum terhadapnya sebelum dia hadir di persidangan. Demikian Malik menghukumi. Sedangkan pandangan Abu Hanifah diketahui hanya membicarakan seputar tergugat yang tidak hadir secara mutlak.

Masalah: Pendapat di atas telah disampaikan oleh penulis *Al Mughni* dari ulama fikih Hanbali.

Kesimpulan yang nampak dari komentar Al Khiraqi ialah jika hakim memberi putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir di persidangan mengenai suatu barang, maka barang tersebut dapat langsung diserahkan kepada penggugat.

Apabila hakim memberi putusan hukum terhadap tergugat yang tidak hadir di persidangan berkenaan dengan utang, dan ternyata tergugat ditemukan memiliki harta, maka utang itu dilunasi dari harta milik tergugat. Sebab Al Khiraqi berkata ketika mengomentari riwayat Harb tentang seorang pria yang mendatangkan saksi yang menyatakan bahwa dia memiliki bagian

tanah pekarangan yang berada di bawah penguasaan sekelompok kaum, lalu mereka menutup diri darinya, "Hakim boleh mengambil putusan hukum dengan membagikan bagian mereka, baik mereka hadir di persidangan atau tidak hadir, dan menyerahkan hak penggugat itu kepadanya. Karena bukti kepemilikan haknya itu telah ditetapkan berdasarkan saksi, sehingga hakim dapat langsung menyerahkan haknya kepadanya. Sama halnya kalau pihak yang jadi lawan sengketanya itu hadir di persidangan."

Namun ada kemungkinan tidak sedikitpun bagian hak kepemilikan yang digugat itu diserahkan kepada penggugat sampai dia menghadirkan seorang penjamin bahwa ketika pihak yang jadi lawan sengketanya itu hadir, dan membatalkan gugatannya, maka dia wajib menanggung resiko objek gugatan yang telah diterimanya, agar tergugat tidak menggugat hakim mengenai putusan hukum yang telah diambilnya, kemudian pihak lawan sengeketanya datang, lalu dia membatalkan alat bukti penggugat atau dia mendatangkan saksi yang berkenaan dengan pembayaran dan pembebasan utang, atau dia berhak memiliki barang tersebut berdasarkan saksi yang ada setelah kepergian, ketiadaan atau meninggalnya penggugat, sehingga harta tergugat hilang sia-sia.

Kesimpulan komentar Ahmad adalah yang pertama. Sebab dia berkata, "Mengenai masalah seekor hewan tunggangan yang ada pada seseorang", lalu dia berkata, "Hewan itu adalah titipan yang ada padaku, jika saksi yang diajukan menyatakan bahwa hewan itu miliknya, maka hewan itu diserahkan kepada orang yang mendatangkan saksi sampai pemilik titipan itu datang, sehingga dia ditetapkan sebagai pemilik hewan tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Hakim boleh menulis surat (melimpahkan penanganan) kepada hakim lain mengenai pengaduan perkara yang dia terima, agar hakim lain itu mengadili perkara tersebut.

Hakim boleh menulis surat kepada hakim lain mengenai perkara yang telah diputuskannya agar dia mengeksekusi putusannya. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Adh-Dhahhak bin Qais, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melimpahkan penanganan perkara kepadaku melalui surat, agar aku memutuskan untuk memberi warisan kepada istri Usyaim Adh-Dhibabi dari Diyat suaminya."

Alasan lain, hajat mendorong untuk dilakukannya pelimpahan penanganan perkara secara korespondensi dari hakim kepada hakim lain mengenai perkara yang sedang ditanganinya agar dia memutuskannya dan mengeksekusinya.

Apabila surat tersebut berisi perkara yang telah diputuskannya, maka boleh menerima pelimpahan penanganan perkara tersebut, baik dalam jarak tempuh yang dekat maupun jarak tempuh yang jauh. Karena perkara yang telah diputuskan, setiap orang wajib melaksanakannya.

Apabila surat tersebut berisi tentang pengaduan perkara yang ada pada hakim, maka hakim lain tidak boleh menerimanya jika antara keduanya dipisahkan oleh jarak yang tidak boleh mengqashar shalat, karena hakim yang menulis surat dalam hal yang dipikul oleh para saksi surat tersebut seperti saksi asli (pokok).

Sedangkan para saksi yang memberi kesaksian mengenai isi surat itu seperti para saksi cabang, dan saksi cabang tidak dapat diterima ketika posisinya berdekatan dengan saksi asli.

Pasal: Surat pelimpahan tugas hakim itu tidak dapat diterima kecuali dua orang saksi memberi kesaksian mengenai surat tersebut.

Abu Tsaur berkata: Surat pelimpahan tugas itu dapat diterima tanpa kesaksian, karena Nabi ﷺ, selalu menulis dan membuat berbagai macam surat tanpa kesaksian.

Abu Sa'id Al Ushthukhri berkata: Apabila hakim penerima surat pelimpahan tugas itu mengenali tulisan hakim pengirim serta stempelnya, maka dia boleh menerimanya. Pendapat ini tidak benar, karena tulisan dan stempel hakim itu menyerupai stempel lain, sehingga tulisan dan stempel tidak bebas dari manipulasi.

Apabila hakim penerima surat hendak melaksanakan isi surat, maka dia meminta dua saksi untuk hadir, dan membacakan surat itu dihadapan mereka, atau orang lain membacakannya dan dia turut mendengarkannya.

Disunahkan dua saksi memeriksa kembali surat tersebut sehingga tidak ada sedikitpun dari isi surat itu yang dibuang. Apabila dua saksi tidak memeriksanya kembali, maka hal itu dibolehkan, karena kedua saksi

itu hanya berkewajiban menyampaikan apa yang telah dia dengar.

Apabila kedua saksi telah tiba di hadapan hakim penerima surat, maka mereka membacakan surat itu kepadanya, dan mereka berdua berkata, "Kami bersaksi bahwa surat ini adalah surat hakim fulan kepada hakim penerima, kami telah mendengarnya dan kami menjadi saksi bahwa dia melimpahkan tugas kepadamu sesuai dengan isi surat."

Apabila mereka tidak membacakan surat tersebut, tetapi dia langsung menyerahkannya kepada hakim penerima surat, dan mereka berkata, "Kami bersaksi bahwa hakim pengirim telah melimpahkan tugas kepadamu sesuai dengan isi surat ini", maka cara seperti itu tidak dibolehkan, karena tak jarang surat itu dimanipulasi atas nama mereka.

Apabila stempel surat itu pecah-pecah, maka tidak ada masalah, karena yang dibuat pegangan adalah isi surat. Apabila sebagian surat terhapus, maka kalau kedua saksi hafal isi surat atau membawa tulisan yang lain, maka mereka tidak boleh memberi kesaksian, karena mereka tidak mengetahui sebagian tulisan yang terhapus.

Pasal: Apabila hakim pengirim surat itu meninggal dunia atau diberhentikan dari jabatannya, maka hakim penerima surat boleh menerima surat itu dan melaksanakannya. Karena kalau surat itu berisi tentang perkara yang telah diputuskannya maka setiap

orang yang menerima surat wajib melaksanakannya dalam kondisi apapun.

Apabila surat berisi perkara pengaduan yang ada padanya, maka surat itu seperti saksi asli, dan para saksi surat seperti saksi cabang. Kematian saksi asli tidak menghalangi untuk diterimanya kesaksian para saksi cabang.

Apabila hakim pengirim surat jadi fasik, baru kemudian suratnya sampai (diterima hakim penerima), maka kalau surat itu berkaitan dengan perkara yang telah diputuskannya, maka kefasikannya tidak memiliki akibat hukum apapun, karena putusan hukum itu tidak batal akibat kefasikan yang terjadi sesudah pengambilan putusan hukum.

Apabila surat itu berkaitan dengan perkara pengaduan yang ada pada dirinya, maka tidak boleh memberi putusan hukum berdasarkan surat, karena hakim pengirim yang fasik itu seperti saksi asli, dan saksi asli jika fasik sebelum pengambilan putusan hukum, maka kesaksian saksi cabang tidak dapat dijadikan pertimbangan hukum.

Apabila hakim penerima surat meninggal dunia atau diberhentikan dari jabatannya, atau dia melimpahkan kewenangannya kepada hakim lain, maka surat tersebut dapat diterima, karena yang dibuat pegangan adalah apa yang dijaga oleh para saksi surat tersebut, dan mereka membawanya, siapa yang mau menanggung kesaksian, maka bagi setiap hakim wajib mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksiannya.

Pasal: Apabila surat tersebut telah diterima oleh hakim penerima surat, lalu pihak yang menjadi lawan sengketa hadir di persidangan, dan dia berkata, "Saya bukanlah fulan bin fulan", maka pernyataan yang dapat dibenarkan adalah pernyataannya disertai sumpah darinya. Karena hukum asal adalah tidak ada hak menuntutnya.

Apabila penggugat mengajukan saksi yang menerangkan bahwa pihak yang menjadi lawan sengketanya itu adalah fulan bin fulan, lalu dia berkata, "Saya fulan bin fulan, namun saya bukanlah pihak terhukum (terdakwa)", maka pernyataannya tidak dapat diterima kecuali dia dapat mendatangkan saksi yang menerangkan bahwa dia memiliki orang yang bersekutu dengannya dalam segala sifat yang diterangkan oleh surat tersebut. Karena hukum asalnya tidak ada orang yang bersekutu dengannya. Sehingga pernyataannya tidak dapat diterima tanpa disertai saksi.

Apabila dia mampu mendatangkan saksi yang menerangkan bahwa dia memiliki orang yang bersekutu dengannya dalam segala sifat yang diterangkan oleh surat tersebut, maka hakim penerima surat menunda proses pengambilan putusan hukum sampai dengan dia mengetahui pihak terhukum dari kedua orang tersebut.

Apabila hakim penerima surat telah menjatuhkan hukuman terhadap pihak tergugat dengan menanggung hak penggugat, lalu pihak terhukum itu berkata, "Kirimlah surat kepada hakim pengirim surat itu bahwa kamu telah menjatuhkan hukuman

terhadapku sehingga dia tidak mendakwaku untuk yang kedua kalinya," maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, —ini adalah pendapat Abi Sa'id Al Ushthukhri ﷺ—, bahwa hakim penerima surat wajib memenuhi permohonannya, karena tidak menutup kemungkinan dia didakwa untuk kedua kalinya, dan penggugat mengajukan saksi yang memberatkannya, sehingga hakim menjatuhkan hukuman kepadanya untuk yang kedua kalinya.

Kedua, hakim penerima surat tidak wajib memenuhi permohonannya, karena hakim hanya berwenang melimpahkan perkara yang telah diputuskannya atau perkara yang sedang ditanganinya, dan hakim pengirim surat itu adalah hakim yang memberi putusan hukum atau pengaduan yang ada pada dirinya bukan hakim penerima surat tersebut.

Penjelasan:

Hadits Adh-Dhahhak bin Qais telah diriwayatkan oleh Abu Daud dalam pembahasan fara`idh dari Ahmad bin Shalih. At-Tirmidzi telah meriwayatkannya dalam pembahasan fara`idh juga dari Ahmad bin Shalih dan dari Qutaibah, Ahmad bin Mani' dan lebih dari seorang periwayat, dan dalam pembahasan *diyat* dari Qutaibah, Abi Ammar Al Husain bin Harits dan lebih dari seorang periwayat lainnya.

Ibnu Majah telah meriwayatkannya dalam pembahasan *diyat* dari Abi Bakr bin Abi Syaibah. Malik telah meriwayatkannya

dalam *Al Muwaththa`* dalam pembahasan diyat aqilah, dari ibnu Syihab Az-Zuhri. Ahmad telah meriwayatkannya dalam *Al Musnad* dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa Umar berkata: *Diyat* itu adalah hak ahli waris ashabah korban pembunuhan, istri korban tidak berhak mendapatkan warisan dari *diyat* suaminya. Sampai akhirnya Adh-Dhahhak bin Sufyan Al Kalabi mengabarkan kepadanya bahwa Nabi ﷺ melimpahkan kewenangan kepadanya melalui surat, bahwa aku harus memutuskan untuk memberi warisan kepada istri Usyaim Adh-Dhibabi dari *diyat* suaminya.

Asy-Syafi'i, Abdurrazaq dan Al Baihaqi juga telah meriwayatkannya, hadits tersebut adalah hadits *munqathi'*.

Al Baihaqi berkata: Muhammad bin Rasyid meriwayatkannya dari Sulaiman bin Musa dari Umar bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya berupa hadits *marfu'*.

Al Hafizh Ibnu Hajar berkata: Demikian pula An-Nasa`i meriwayatkannya dari sudut pandang yang berbeda dari Umar, dan dia berkata, "Pandangan ini keliru".

Syaikh Syamsul Haq Al Azhim Al Abadi dalam *Aunul Ma'bud* berkata: Al Khaththabi berkata: Umar hanya semata-mata berpedoman pada kesimpulan dalil qiyas ketika mengemukakan pendapatnya yang pertama, yaitu bahwa korban pembunuhan, *diyat*-nya tidak wajib dibayar kecuali setelah kematiannya, ketika dia telah meninggal, maka hak miliknya batal, lalu ketika dalil Sunnah itu sampai kepada Umar, maka dia meninggalkan pendapatnya dan kembali pada Sunnah.

Penjelasan Redaksional: Pernyataan Asy-Syirazi, "*Khatmul Kitab* (stempel surat)", kamu dapat mengatakan,

Wadha'a al khatima 'alaa ath-tha'aami (dia mengecap makanan dengan stempel), *al khaatim* adalah *ath-thabi'* (cap, stempel). *Maa khitaamuka thinatun Am syum'atun?* (apa capmu, tanah atau lilin?).

Khatama 'alaa al kitaabi au khatama al kitaaba (dia menyetempel surat), yaitu meletakkan pada surat sesuatu dari lilin atau bahan yang serupa lainnya, dan dia membubuhkan tanda pengenal pada surat tersebut.

Asal *khatam* (stempel) menurut orang Arab adalah *khatmu wi'aa 'il khamri bi ath-thiini* (mengecap botol khamer dengan tanah liat).

Al A'masy berkata tentang seorang Yahudi yang berkeliling menawarkan khamer kepada para peminumnya:

وَصَهْبَاءَ يُطَاوِفُ يَهُودِيُّهَا ... وَأَبْرَزَهَا وَعَلَيْهَا خَتَمَ

Yahudi berkeliling membawa shahba' (khamer)

Dan dia memperlihatkannya, dan khamer itu dibubuhi cap.

Di antara kata majaz ialah *lubsul khaatam* (mengenakan cincin) dengan membaca *fathah* dan *kasrah* huruf *ta'* (*khaatim*). *Khatmul Qur'an wa kulli 'amalin*, yaitu ketika seseorang membacanya hingga sempurna dan selesai mengerjakannya. Karena *tahmid* (memuji Allah) adalah pembuka Al Qur'an dan *Isti'aadah* (memohon perlindungan Allah) adalah penutup Al Qur'an. *Qad iftataha 'amala kadzaa wa ikhtatamahu* (dia memulai dengan amal perbuatan ini dan mengakhirinya dengan amal perbuatan itu juga). Allah telah mengunci-mati (*khatama*)

pendengarannya dan hatinya. Sarang lebah ketika telah dipenuhi madu disebut *qad khatama. Khitaamuhu misk*, yaitu akibat akhirnya adalah bagaikan aroma misik. Inilah akhir (*khatimah*) dari surat ini dan setiap perkara. Uang itu diserahkan kepadanya dengan dibubuhi setempel (*khatam*) pemiliknya, *khaatimihaa* dan *khitaamuha*.

Adh-Dhibabi dengan membaca *kasrah* huruf *dhaadh* kata benda yang dikaitkan pada sebuah benteng di Kufah. Dhahhak bin Qais bin Khalid Al Akbar bin Wahb bin Tsa'labah bin Wa`ilah bin Amr bin Syaiban bin Muharib bin Fihr bin Malik bin An-Nadhar Al Qurasyi Al Fihri, panggilannya Abu Unais, menurut sebuah riwayat Abu Abdurrahman. Ibunya bernama Umayah binti Rabi'ah Al Kinaniyah, saudari perempuannya bernama Fathimah binti Qais, dia usianya lebih muda dari Fathimah.

Menurut sebuah riwayat: Dia dilahirkan tujuh tahun atau sekitar tujuh tahun sebelum Rasulullah ﷺ wafat.

Ibnu Al Atsir berkata: Menurut sebuah riwayat: Dia tidak memiliki label sahabat, dan tidak benar dia mendengar langsung dari Nabi ﷺ. Dia pernah menjabat kepala keamanan pada masa pemerintahan Mu'awiyah. Dia memiliki ujian yang amat berat ketika mengikuti berbagai peperangan bersama Mu'awiyah. Mu'awiyah memberangkatnya sebagai komandan pasukan, lalu dia menyeberangi jembatan Manbaj dan pergi menuju Riqqah, dan dari Riqqah dia melancarkan serangan mendadak ke pedalaman Irak, dan dia menetap di Buhait, kemudian dia pulang. Kemudian Mu'awiyah mengangkatnya sebagai walikota Kufah setelah Ziyad tahun 53 H. dan dia memberhentikannya pada tahun 57 H.

Ketika Mu'awiyah wafat, Dahhak turut menyalatinya, dan dia tetap menguasai wilayah tersebut sampai Yazid bin Mu'awiyah

datang, lalu dia ikut bersama Yazid dan putranya yaitu Mu'awiyah sampai mereka berdua meninggal. Lalu Dahhak berbai'at di Damaskus pada Abdullah bin Az-Zubair, dan Marwan bin Al Hakam menguasai sebagian wilayah Syam. Lalu Adh-Dhahhak menyerangnya di Mirja Rahith di sekitar Damaskus, lalu Dhahhak terbunuh, dan orang banyak dari Qais 'Ailan turut terbunuh bersama Dhahhak. Dia terbunuh pada pertengahan bulan Dzul Hijjah tahun 64 H.

Al Hasan Al Bashri, Tamim bin Tharafah, Muhammad bin Suwaid Al Fihri, Simak, Maimun bin Mahran telah meriwayatkan hadits darinya. Ibnu Al Atsir dan ulama lainnya meriwayatkan bahwa Dahhak bin Qais berikirim surat kepada Qais bin Al Haitsam ketika Yazid bin Mu'awiyah meninggal dunia, (isinya) "Salam sejahtera bagimu, *amma ba'du.* Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Sesungguhnya sebelum tiba Hari Kiamat ada sejumlah fitnah (ujian) seperti penggalan malam yang kelam, sejumlah fitnah seperti kepulan asap, yang mana pada malam itu hati seorang lelaki mati seperti tubuhnya yang mati, seseorang memasuki waktu pagi dalam keadaan mukmin dan memasuki waktu sore dalam keadaan kafir, dia memasuki waktu sore dalam keadaan mukmin dan memasuki waktu pagi dalam keadaan kafir. Banyak kaum menjual agamanya dengan harta dunia yang amat sedikit*'. Sesungguhnya Yazid bin Mu'awiyah telah meninggal dunia, dan kalian semua adalah saudara kandung kami dan teman kami, maka janganlah kalian mendahului kami sampai dengan kami menentukan pilihan untuk diri kami."

Hukum: Landasan hukum mengenai surat pelimpahan tugas hakim kepada hakim lain dan satu kepala pemerintahan

kepada kepala pemerintahan yang lain adalah Al Qur`an, Sunnah dan ijma' ulama.

Dalil Al Qur`an adalah firman Allah ﷻ,

قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾

"*Dia (Balqis) berkata, 'Hai pembesar-pembesar, sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia. Sesungguhnya surat itu, dari Sulaiman dan sesungguhnya (isi)nya, 'Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang'. Bahwa janganlah kamu sekalian berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri*." (Qs. An-Naml [27]: 29-31).

Dalil Sunnah adalah bahwa Nabi ﷺ pernah berkirim surat kepada Kisra, Qaishar, An-Najasyi, Ashhab Hajar, Bahrain, para penguasa Yaman, Muqauqas dan para penguasa lain selain mereka. Rasulullah selalu berkirim surat (pelimpahan tugas) kepada para pejabat dan pembatunya. Seperti keterangan yang dimuat dalam hadits pasal ini, bahwa Rasulullah ﷺ berkirim surat kepada Adh-Dhahhak bin Qais, agar dia memberi hak warisan kepada istri Usyaim bin Adh-Dhibabi.

Ulama sepakat mengenai korespondensi dari satu hakim ke hakim lain.

Alasan lain, kebutuhan akan menerima surat itu adalah faktor pendorong bagi seseorang yang mempunyai hak yang berada di wilayah lain selain wilayah kerja hakim, dan hakim tidak mungkin memberikan haknya dan tidak pula menuntutnya.

Jika masalah korespondensi hakim satu ke hakim lain ini memiliki kekuatan hukum, maka surat hakim dapat diterima dalam perkara pengaduan harta benda, perkara yang berorentasi mendapatkan harta, dan seluruh hak manusia yaitu segala bentuk tindak kejahatan melukai organ tubuh dan tindakan lain selain melukai organ tubuh.

Apakah surat hakim dapat diterima berkenaan dengan *hudud* seperti hak Allah? Dalam hal ini ada dua pendapat. Sedang menurut ulama fikih Hanbali ada dua pendapat. Demikian pula dengan kalangan ulama fikih rasionalis.

Apabila hakim melimpahkan tugas secara korespondensi mengenai keberadaan saksi atau pengakuan utang, maka pelimpahan tugas itu dibolehkan, dan hakim penerima surat itu boleh mengambil putusan hukum berdasarkan surat tersebut dan menuntut terhukum melaksanakan putusan hukum tersebut.

Apabila objek gugatan itu berupa barang seperti lahan pekarangan yang terukur atau barang yang dapat dilihat yang tidak serupa dengan barang lain, maka hakim penerima surat boleh mengambil putusan hukum berdasarkan surat dan menetapkan penyerahannya kepada pihak yang berhak menerimanya.

Apabila objek gugatan itu berupa barang yang tidak dapat dibedakan kecuali dengan sifat, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, suratnya tidak dapat diterima. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, dan salah satu dari dua pendapat ulama fikih Hanbali.

Kedua, boleh menerimanya. Karena barang tersebut telah menjadi tanggungan yang harus dibayar dikemudian hari berdasarkan kesepakatan akad yang bergantung pada sifat ini, sehingga barang itu menyerupai utang. Berbeda dengan penggugat (*masyhud lah*), sebab tidak ada kebutuhan untuk dilakukan pemilahan dalam diri penggugat, sebab kesaksian yang menguntungkan penggugat tidak dapat dibuktikan kecuali setelah gugatannya diajukan.

Alasan lain, tergugat (*masyhud alaih*) dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan sifat dan atribut yang dikenakannya, maka demikian pula dengan barang yang digugat (*masyhud bih*).

Cabang: Surat (pelimpahan tugas) itu tidak dapat diterima kecuali disertai kesaksian dua orang adil yang mengatakan bahwa hakim pengirim telah membacakan kepada kami atau surat itu dibacakan di hadapan kami, lalu dia berkata, "Bersaksilah bahwa surat ini adalah suratku."

Pengertian singkat dari keterangan ini adalah bahwa syarat diterimanya surat hakim ada tiga. Salah satunya adalah, dua orang saksi yang adil memberi kesaksian mengenai surat tersebut. Hakim penerima surat tidak cukup hanya mengenali tulisan hakim pengirim surat dan stempelnya. Oleh sebab itu, (hakim penerima surat) tidak dibolehkan menerimanya.

Ibnu Qudamah berkata: Ini adalah pendapat ahli fatwa. Dia berkata: Diriwayatkan dari Al Hasan, Sawwar dan Al Anbari

bahwa mereka berkata, "Jika hakim penerima surat itu mengenali tulisan dan stempel hakim pengirim surat, dia boleh menerimanya." Ini adalah pendapat Abu Tsaur dan Al Usthukhri.

Ibnu Qudamah berkata: Kami (para pengikut *madzhab* Ahmad) memiliki hasil analisi fikih seperti pendapat Imam Ahmad dalam masalah wasiat ketika wasiat itu ditemukan sesuai dengan tulisannya. Karena untuk membuktikan kebenaran hal itu cukup dengan dugaan yang kuat, sehingga menyerupai kesaksian dua orang saksi.

Dalil kami adalah sesuatu yang hanya dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan kesaksian, dalam pembuktiannya tidak cukup hanya melihat kenyataan yang ada seperti pembuktian adanya sejumlah transaksi.

Alasan lain, tulisan itu dapat menyerupai tulisan yang lain, dan stempel dapat dimanipulasi, dan masih ada kesempatan untuk kembali pada kesaksian, sehingga tidak berpedoman pada tulisan surat tersebut. Sama halnya dengan saksi, dia dalam memberi kesaksian tidak boleh berpedoman pada tulisan ketika terjadi keserupaan.

Surat pelimpahan tugas dapat diterima dari hakim Mesir dan kepada hakim Mesir dan hakim kota lain, dari hakim kepada penggantinya dan dari penggantinya kepadanya. Karena surat pelimpahan tugas itu dari hakim kepada hakim lain. Boleh berkirim surat pelimpahan tugas kepada hakim tertentu dan kepada siapa saja surat saya itu sampai (diterima), yaitu para hakim kaum muslimin tanpa ditentukan namanya. Hakim penerima surat itu wajib menerimanya. Demikian Ahmad dan Abu Tsaur berpendapat.

Abu Hanifah berkata: Tidak dibolehkan mengirim surat pelimpahan tugas kepada hakim lain selain hakim yang telah ditentukan.

Menurut kami, surat pelimpahan tugas itu adalah surat dari hakim yang berasal dari wilayah kerjanya yang sampai kepada hakim lain disertai sifat ini, sehingga dia wajib menerimanya. Sama halnya kalau surat itu ditujukan kepada orang yang telah ditentukannya. Namun yang jadi pedoman tetap kesaksian dua orang saksi yang bersaksi di hadapan hakim pengirim surat yang berisi putusan hukum. Dan hal itu tidak menciderai kesaksian tersebut.

Kalau surat pelimpahan tugas itu hilang atau terhapus tulisannya, maka kesaksian mereka dapat didengar (diterima) dan hakim penerima mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksiannya.

Cabang: Perubahan status hakim. Apabila status hakim pengirim atau hakim penerima surat atau status keduanya mengalami perubahan. Maka kalau perubahan status menimpa orang pertama (hakim pengirim). Misalnya dia meninggal dunia atau diberhentikan dari jabatannya setelah menulis putusan hukum, dan dia telah mempersaksikan atas dirinya, maka pemberhentian atau meninggalnya hakim pengirim itu tidak mengurangi keabsahan suratnya, dan kepada siapa saja suratnya itu sampai, dia wajib menerima dan melaksanakannya, baik statusnya itu mengalami perubahan sebelum atau sesudah keluarnya surat pelimpahan tugas itu dari tangannya. Demikian, Ahmad dan ulama fikih Hanbali.

Abu Hanifah berkata: Hakim penerima tidak boleh melaksakannya dalam kedua kondisi tersebut.

Abu Yusuf berkata: Apabila hakim pengirim meninggal dunia sebelum keluarnya surat dari tangannya, maka hakim penerima tidak boleh melaksanakannya. Sedangkan kalau dia meninggal dunia sesudah keluarnya surat dari tangannya, maka hakim penerima boleh melaksanakannya. Karena surat hakim itu statusnya seperti kesaksian atas kesaksian yang lain, karena dia mengalihkan kesaksian dua orang saksi asli, sehingga jika dia meninggal dunia sebelum surat itu sampai, maka kematiannya itu statusnya seperti kematian dua saksi cabang sebelum memberikan kesaksian mereka.

Dalil kami adalah bahwa yang dibuat pedoman pengambilan putusan hukum tetap dua orang saksi yang memberi kesaksian atas hakim itu mengenai keberadaan surat tersebut, dan keduanya masih hidup, sehingga suratnya wajib diterima. Sama halnya kalau hakim pengirim belum meninggal dunia.

Alasan lain, suratnya kalau berisi tentang perkara yang telah diputuskannya, maka keputusannya tidak batal akibat kematian atau diberhentikan dari jabatannya, dan apabila isi surat itu berhubungan dengan perkara yang telah dilakukan proses pembuktian di sisinya berdasarkan suatu kesaksian, maka status hakim pengirim itu adalah saksi asli. Sedangkan dua orang yang memberi kesaksian atas hakim pengirim adalah saksi cabang, dan kesaksian saksi cabang tidak batal akibat kematian saksi asli.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* berkata: Pernyataan yang telah dikemukakan oleh Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi adalah argumen yang melemahkan mereka, karena hakim (pengirim surat) itu telah mempersaksikan atas dirinya, dan dua

saksi di hadapan hakim penerima surat memberi kesaksian atas hakim pengirim surat, keduanya masih hidup, dan keduanya adalah saksi cabang, sementara kematiannya bukanlah penghalang kesaksian mereka, sehingga kematiannya tidak menghalangi penerimaan surat, sama halnya kematian saksi asli.

Cabang: Apabila statusnya mengalami perubahan akibat perbuatan fasik sebelum pengambilan keputusan berdasarkan suratnya, maka tidak dibolehkan mengambil keputusan hukum berdasarkan surat tersebut, karena keputusan hukum yang diambilnya setelah dia divonis fasik hukumnya tidak sah. Demikian pula pengambilan putusan hukum berdasarkan suratnya tidak dibolehkan.

Alasan lain, tetapnya sifat adil yang disandang dua saksi asli menjadi syarat keabsahan putusan hukum berdasarkan dua saksi cabang. Demikian pula tetapnya sifat adil yang disandang hakim. Karena statusnya seperti dua saksi asli.

Apabila hakim pengirim divonis fasik setelah pengambilan putusan hukum berdasarkan suratnya, maka putusan hukum tidak mengalami perubahan. Sama halnya kalau dia telah memutuskan suatu perkara, kemudian ternyata dia orang yang fasik, maka segala keputusannya yang telah ditentukan tidak dapat dibatalkan, demikian pula dengan kasus ini.

Apabila status hakim penerima surat mengalami perubahan akibat kondisi apapun, seperti kematian, pemberhentian dari jabatan hakim atau kefasikan, maka orang yang menerima surat itu dan dia dapat menggantikan posisinya

berwenang menerimanya dan melaksanakannya. Demikian Al Hasan menghukumi.

Diceritakan dari Al Hasan, bahwa hakim Kufah berkirim surat kepada Iyas bin Mu'awiyah hakim Bashrah, lalu surat itu sampai, dan ternyata Iyas telah diberhentikan dari jabatannya sebagai hakim, dan Al Hasan telah menggantikan posisinya sebagai hakim, lalu dia membuat keputusan berdasarkan surat tersebut. Demikian pendapat Ahmad dan ulama fikih Hanbali. Ini adalah pendapat yang telah diterangkan oleh Ibnu Qudamah, dan darinya kami mengutip keterangan ini.

Abu Hanifah berkata: Suratnya tidak dapat dibuat landasan pengambilan putusan hukum, karena surat hakim statusnya seperti kesaksian atas kesaksian yang lain di hadapan hakim penerima surat. Apabila dua saksi memberi kesaksian di hadapan seorang hakim, maka hakim lain selain hakim itu tidak dibolehkan mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksian mereka berdua.

Dalil kami adalah bahwa yang dibuat pedoman (landasan pengambilan putusan hukum) itu tetap kesaksian dua orang saksi yang berkenaan dengan putusan hukum hakim pertama atau kesaksian menjadi bukti di hadapan hakim pertama, dan mereka benar-benar memberi kesaksian di hadapan hakim kedua, sehingga suratnya wajib diterima seperti hakim pertama.

Argumen mereka, bahwa surat hakim itu adalah kesaksian di hadapan hakim yang telah meninggal dunia, tidak benar, sebab hakim pengirim surat itu bukanlah cabang, kalau benar dia itu cabang, tentu dia sendiri tidak dapat diterima, tetapi yang cabang itu adalah dua saksi yang memberi kesaksian atas dirinya, padahal

mereka telah memberi kesaksian di hadapan hakim pengganti yang baru.

Kalau surat pelimpahan tugas itu hilang, dan dua orang saksi memberi kesaksian mengenai surat itu di hadapan hakim penerima surat, maka surat itu dapat diterima. Dengan demikian, penerimaan surat itu membuktikan bahwa yang dibuat bahan pertimbangan adalah kesaksian dua saksi tersebut bukan surat.

Dalil qiyas dari keterangan yang telah kami sebutkan itu adalah bahwa dua orang saksi itu kalau mereka membawa surat ke hakim lain selain hakim penerima surat ketika hakim penerima surat masih hidup, dan dua saksi itu memberi kesaksian di hadapan hakim lain selain hakim penerima surat, maka dia boleh membuat keputusan berdasarkan surat tersebut, sesuai dengan alasan yang telah kami terangkan.

Apabila hakim penerima surat itu ternyata penggantinya, lalu hakim pengirim surat meninggal dunia atau diberhentikan dari jabatannya, maka penggantinya tidak secara otomatis berhenti dari jabatannya sebagai hakim pengganti menurut sebagian ulama fikih Asy-syafi'i. Sama halnya hakim asli tidak otomatis berhenti dari jabatannya sebagai hakim sebab meninggalnya kepala pemerintahan (Imam) dan tidak pula sebab diberhentikan dari jabatannya.

Ahmad dan ulama fikih Hanbali serta sebagian ulama fikih Asy-syafi'i berkata: Penerima surat itu otomatis berhenti dari jabatannya, karena memandang posisinya sebagai pengganti dari hakim pengirim surat. Dengan demikian dia otomatis berhenti dari jabatannya sebab diberhentikannya hakim pengirim surat itu atau kematiannya, seperti para pejabat pembantunya.

Jabatan hakim berbeda dengan jabatan kepala pemerintahan (Imam), karena Imam diberi mandat memegang kekuasaan yudikatif dan eksekutif bagi kaum muslimin, sehingga tugas dan kewenangan yang telah diserahkan kepada pejabat lain selain Imam tidaklah batal. Sama halnya kalau wali dalam pernikahan meninggal dunia, maka pernikahan tidaklah batal.

Oleh karena itu, Imam tidak berwenang memberhentikan hakim tanpa dilatarbelakangi perubahan status yang disandangnya, dan hakim tidak secara otomatis berhenti dari jabatannya ketika Imam memberhentikannya. Lain halnya dengan pengganti hakim, kekuasaan yang dimiliki dirinya sah sebagai pengganti dari hakim, sehingga hakim memiliki kewenangan memberhentikannya.

Alasan lain, kalau hakim berhenti dari jabatannya sebab meninggalnya Imam, tentu bahaya mengancam kaum muslimin, karena meninggalnya Imam berdampak pada pemberhentian para hakim di semua wilayah kaum muslimin, sehingga yuridiksi menjadi vakum. Dan jika terbukti bahwa pengganti hakim berhenti dari jabatannya, maka dia tidak berwenang menerima surat pelimpahan tugas, karena hakim pengirim surat pada saat diberhentikan atau meninggal dunia statusnya bukan lagi sebagai hakim.

Cabang: Jika tergugat berkata, "Saya bukan orang yang disebutkan namanya di dalam surat ini", maka pernyataan yang dapat diterima adalah pernyataan tergugat dengan disertai sumpah darinya, kecuali penggugat dapat mengajukan saksi yang menerangkan bahwa tergugat itu adalah orang yang disebutkan namanya di dalam surat.

Apabila tergugat mengakui bahwa nama yang tertulis dalam surat ini adalah namanya, nasab itu adalah nasabnya dan sifat itu adalah sifatnya, kecuali objek gugatan itu bukanlah kewajiban yang harus ditanggungnya, tetapi objek gugatan itu adalah kewajiban orang lain yang memiliki kesamaan dengannya dalam hal nama, nasab dan sifat tersebut, maka pernyataan yang dapat dibenarkan adalah pernyataan penggugat dalam hal meniadakan kesamaan identitas. Karena secara faktual tidak adanya kesamaan dalam segi identitas ini seluruhnya.

Apabila tergugat dapat mengajukan saksi mengenai pengakuannya, yaitu adanya kesamaan dengan pihak lain dalam segi identitas yang tertulis dalam surat seluruhnya, maka hakim harus menghadirkannya ke persidangan, dan mencecarnya dengan pertanyaan tentang objek gugatan, lalu kalau pihak lain itu mengakuinya, maka hakim dapat langsung menetapkannya sebagai pihak yang menanggung objek gugatan, dan tergugat pertama bebas.

Apabila pihak lain itu mengingkari objek gugatan, maka pengambilan putusan hukum ditunda, dan hakim penerima surat mengirim surat kepada hakim pengirim surat seraya memberitahukan kepadanya tentang kondisi tersebut serta kesulitan yang terjadi sampai hakim pengirim surat menghadirkan dua saksi, lalu mereka memberi kesaksian di hadapan hakim penerima surat berkenaan dengan identitas yang dibuat untuk membedakan status tergugat dari kedua orang.

Apabila tergugat yang namanya disebutkan dalam surat menjawab bahwa di wilayah ini ada seseorang yang memiliki kesamaan dengannya dalam hal nama dan sifat, namun dia telah meninggal dunia, maka kita perlu meninjau ulang masalah ini.

Kalau meninggalnya itu sebelum adanya perikatan (hubungan kontak) yang mengakibatkan keluarnya putusan hukum tersebut, atau orang yang meninggal termasuk orang yang tidak satu masa dengan terhukum (*mahkum 'alaih*) dan penerima putusan hukum (*mahkum lah*), maka kesulitan tidak pernah terjadi, dan keberadaan dirinya seperti tidak adanya.

Apabila meninggalnya itu setelah (keluarnya) putusan hukum atau setelah adanya transaksi, atau dia termasuk orang yang dimungkinkan terjalinnya transaksi antara dirinya dengan pihak penerima putusan hukum, maka kesulitan itu benar-benar terjadi. Sama halnya kalau dia masih hidup, karena dimungkinkan objek gugatan itu adalah kewajiban yang harus ditanggung orang yang telah meninggal.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila hak telah dibuktikan di hadapan hakim berdasarkan pengakuan, lalu pihak yang menjadi sasaran pengakuan memintanya agar memberi kesaksian bagi dirinya berkenaan dengan pengakuan yang telah dibuktikan di hadapannya, maka hakim wajib memenuhi permohonannya, karena dia belum aman dari pengingkaran pemberi pengakuan. Sehingga hakim wajib memberikan kesaksian, agar menjadi alat bukti ketika dia mengingkari.

Apabila hak (objek gugatan) telah dibuktikan di hadapan hakim berdasarkan sumpah penggugat setelah tergugat dinyatakan menolak sumpah (yang diberikan kepadanya), lalu penggugat memintanya agar memberikan kesaksian bagi dirinya, maka hakim wajib

memenuhi permintaannya. Karena tidak ada alat bukti yang dimiliki penggugat kecuali pemberian kesaksian.

Apabila hak telah dibuktikan di hadapan hakim berdasarkan saksi, lalu penggugat meminta pemberian kesaksian, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pemberian kesaksian itu hukumnya tidak wajib, karena dia memiliki alat bukti berkenaan dengan hak tersebut, sehingga hakim tidak harus memperbaharui alat bukti yang lain.

Kedua, hakim harus memberi kesaksian, karena pemberian kesaksian hakim bagi diri penggugat berfungsi meluruskan alat bukti yang dimiliki penggugat, meneguhkan hak penggugat, dan menetapkan kewajiban yang mengikat terhadap pihak yang menjadi lawan sengketanya.

Apabila penggugat menggugat terhadap tergugat mengenai suatu hak, lalu dia mengingkari gugatan hak, dan dia telah bersumpah atas pengingkarannya. Lalu pihak yang telah bersumpah memintanya memberikan kesaksian atas kebebasan dirinya, maka hakim wajib memenuhi permintaannya, agar pemberian kesaksiannya dapat menjadi alat bukti baginya mengenai pembatalan gugatan sehingga penggugat tidak menuntutnya berkenaan dengan hak tersebut untuk kesekian kalinya.

Apabila penggugat meminta hakim membuat berita acara persidangan (*mahdhar*) untuk dirinya

mengenai seluruh masalah yang terjadi dalam persidangan, yaitu catatan mengenai peristiwa yang terjadi dalam proses persidangan dan alat bukti yang digunakan untuk membuktikan kebenaran hak, maka kalau dia tidak disediakan kertas dari Baitul Mal, dan penerima putusan hukum tidak datang kepada hakim dengan membawa kertas, maka hakim tidak berkewajiban membuat berita acara persidangan. Karena pihak penerima putusan hukum berkewajiban membuat berita acara persidangan, dan hakim tidak berkewajiban menanggungnya.

Apabila hakim disediakan kertas dari Baitul Mal, dan pemilik hak mendatangi hakim dengan membawa kertas, apakah hakim wajib membuat berita acara persidangan? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim wajib membuat berita acara persidangan. Karena berita acara persidangan itu tanda bukti mengenai hak tersebut, sehingga hakim wajib membuatkannya untuk pemilik hak.

Kedua, hakim tidak wajib membuat berita acara persidangan, karena hak dapat dibuktikan kebenarannya berdasarkan sumpah atau berdasarkan alat bukti, bukan berdasarkan berita acara persidangan.

Apabila penggugat meminta hakim membuat salinan surat keputusan hakim untuknya, yaitu surat yang berisikan salinan peristiwa yang dicatat hakim dalam berita acara persidangan, pemberian kesaksian agar melaksanakannya, dan surat keputusan hakim

untuknya, apakah hakim wajib membuat salinan surat keputusan hakim itu atau tidak? Jawabannya seperti yang telah kami sebutkan dalam pembahasan salinan berita acara persidangan.

Salinan yang dibuat hakim, yaitu berita acara persidangan dan salinan surat keputusan hakim dibuat rangkap dua, salah satunya diserahkan kepada pihak penerima putusan hukum dan yang lainnya disimpan dalam himpunan keputusan hakim (yurisprudensi).

Apabila datang di hadapan hakim dua orang yang tidak dikenali identitasnya oleh hakim, dan hakim telah memberi putusan hukum di antara mereka, lalu pihak penerima putusan hukum meminta hakim membuat salinan berita acara persidangan atau salinan surat keputusan hakim, maka hakim membuat salinan sebagai berikut ini:

"Telah datang kepada saya dua orang, salah satunya berkata bahwa dia adalah fulan bin fulan, dan pihak yang lain berkata bahwa dia adalah fulan bin fulan. Hakim membebaskan mereka, hakim menyebutkan sengketa yang terjadi di antara mereka, dan hakim memberikan kesaksian atas putusan hukum."

Pasal: Apabila berita acara persidangan dan salinan surat putusan hakim telah terkumpul cukup banyak di sisi hakim, maka setiap berita acara persidangan ditulis nama kedua pihak yang terlibat dalam gugatan, dan semua berita acara persidangan dan salinan surat putusan hakim yang telah dikumpulkan dalam setiap satu bulan atau dalam setiap

satu tahun dihimpun jadi satu disesuaikan dengan kadar jumlah sedikit banyaknya, sebagian dari berita acara persidangan dan salinan putusan hakim dihimpun dengan sebagian yang lain, dan ditulis pada himpunan itu, "Berita acara persidangan bulan ini (April) dan (Maret) itu dari tahun ini", agar hakim mudah melakukan pencariannya ketika dia membutuhkannya.

Apabila dua pihak hadir di hadapan hakim, lalu salah satunya menyatakan bahwa dia memiliki alat bukti yang melemahkan lawan sengketanya yang tersimpan dalam buku arsip hukum, lalu hakim menemukannya, maka kalau arsip itu berupa salinan putusan hukum yang diputuskan oleh hakim lain, maka hakim tidak boleh membuat keputusan berdasarkan salinan putusan hukum kecuali dua saksi memberi kesaksian berkenaan dengan putusan hukum bahwa putusan hukum ini telah diputuskan oleh fulan yang menjadi hakim, dan untuk memperkuat keputusannya hakim tidak perlu merujuk pada tulisan dan stempel. Karena tulisan dan stempel hakim ada kemungkinan dimanipulasi.

Apabila arsip berupa putusan hukum yang telah diputuskannya sendiri, maka kalau dia masih ingat pada putusan hukum yang telah diputuskannya serta mengetahui putusan hukum, maka dia boleh langsung membuat keputusan berdasarkan arsip dan menetapkan putusan hukumnya yang bersifat mengikat pada pihak yang menjadi lawan sengketa penggugat.

Apabila hakim sudah tidak ingat lagi, maka dia tidak boleh membuat keputusan berdasarkan arsip,

karena ada kemungkinan tulisan dan stempelnya telah dimanipulasi.

Apabila ada dua orang memberi kesaksian atas hakim bahwa dia telah membuat putusan hukum, maka dalam membuat keputusan dia tidak perlu merujuk pada kesaksian mereka, karena dia meragukan pekerjaannya sendiri, sehingga untuk memperkuat putusan hukumnya dia tidak perlu merujuk pada pernyataan orang lain. Sama halnya kalau dia meragukan satu dari beberapa kefardhuan shalatnya.

Apabila ada dua orang saksi memberi kesaksian atas putusan hukumnya di hadapan hakim lain, maka hakim lain dapat mengeksekusi putusan hukum yang telah disaksikan oleh kedua saksi.

Apabila ada dua orang saksi bersaksi bahwa hakim pertama menolak kesaksian dua saksi, maka hakim kedua tidak dibolehkan mengeksekusi putusan hukum yang telah disaksikan oleh kedua saksi, karena para saksi merupakan cabang hakim pertama, sehingga ketika saksi asli menolak, maka tidak dibolehkan mengambil putusan hukum berdasarkan kesaksian cabang. Sama halnya kalau ada dua saksi bersaksi atas kesaksian saksi asli (utama), kemudian dua saksi menyusul bersaksi bahwa saksi asli menolak kesaksian.

Pasal: Apabila putusan hukum hakim di antara kedua pihak yang bersengketa sudah jelas dan konkrit, maka hakim disunnahkan menyuruh mereka melakukan mediasi. Apabila mereka tidak mau melakukan mediasi, maka tidak dibolehkan menyuruh mereka berulang-

ulang, sebab putusan hukum sudah mengikat, sehingga tidak dibolehkan menundanya tanpa persetujuan pihak yang menerima putusan hukum.

Pasal: Apabila hakim berkata, "Saya telah membuat putusan hukum demikian terhadap si fulan", maka pernyataannya dapat diterima, karena dia memiliki kewenangan membuat putusan hukum, sehingga pengakuan mengenai pembuatan putusan hukum itu dapat diterima. Sama halnya suami ketika dia memiliki hak menjatuhkan talak, maka pengakuan-nya mengenai talak itu dapat diterima.

Apabila hakim telah diberhentikan dari jabatan-nya, kemudian dia berkata, "Saya telah membuat putusan hukum demikian terhadap si fulan", maka pengakuannya tidak dapat diterima, karena dia sudah tidak memiliki kewenangan membuat putusan hukum, sehingga pengakuannya mengenai pembuatan putusan hukum tidak dapat diterima. Apakah dia dapat diposisikan sebagai saksi mengenai pembuatan putusan hukum, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abu Sa'id Al Ushthukhri-, bahwa dia dapat menjadi saksi, karena dalam kapasitasnya sebagai saksi tidak lebih dari memberi kesaksian atas perbuatannya sendiri, dan pemberhentiannya itu tidak mengakibatkan tertolaknya kesaksiannya. Sama halnya kalau ada seorang perempuan berkata "Saya telah melahirkan anak ini."

Kedua, -ini pendapat yang *madzhab* di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i-, dia tidak dapat menjadi saksi, karena kesaksiannya berkenaan dengan putusan hukum menuntut bukti adanya sifat adil pada dirinya, sementara putusan hukum itu tidak dibuat kecuali dari orang yang adil, sehingga wasangka dalam kesaksian ini mengikutinya di kemudian hari, sehingga kesaksiannya tidak dapat diterima. Hakim yang telah diberhentikan dari jabatannya berbeda dengan wanita yang tengah menyusui, karena kesaksian mengenai susuan tidak menuntut bukti adanya sifat adil pada dirinya, karena susuan boleh ditetapkan oleh selain orang yang adil.

Alasan lain, alat bukti yang kuat dalam masalah susuan ini adalah perbuatan anak yang menyusu, karena alasan inilah susuan boleh ditetapkan berdasarkan perbuatan anak yang menyusui tanpa kesaksian wanita yang menyusui. Sedangkan alat bukti yang kuat dalam putusan hukum adalah perbuatan hakim, sehingga kesaksiannya itu statusnya kesaksian atas perbuatannya, dengan demikian kesaksiannya tidak dapat diterima.

Penjelasan:

Benar ketika ada dua pihak yang bersengketa mengajukan tuntutan hukum kepada hakim, lalu salah seorang di antara mereka memberi pengakuan pada kawannya, lalu pihak yang dijadikan sasaran pengkuan berkata pada hakim, "Berikanlah dua saksi padaku atas pengakuannya", maka hakim wajib memenuhi permohonannya. Karena hakim tidak boleh membuat putusan

hukum berdasarkan pengetahuannya, sebab tak jarang pihak yang mengakui mengingkarinya sekalipun dia mengetahuinya, sebab tidak memungkinkan bagi hakim membuat putusan hukum atas pihak yang mengakui berdasarkan pegetahuannya.

Kalau hakim membuat putusan hukum berdasarkan pengetahuannya, maka ada kemungkinan dia lupa, sehingga tidak dimungkinkan bagi hakim membuat putusan hukum berdasarkan pengakuannya.

Apabila di hadapan hakim telah dilakukan proses pembuktian hak (objek gugatan) berdasarkan penolakan tergugat (untuk melakukan sumpah yang diserahkan kepadanya) atau sumpah penggugat setelah (tergugat) dinyatakan menolak sumpah, lalu penggugat meminta hakim agar memberikan kesaksian atas dirinya, maka hakim wajib memenuhi permintaannya, karena tidak ada lagi alat bukti lain yang dimiliki oleh penggugat selain pemberian kesaksian.

Apabila proses pembuktian dengan alat bukti telah dilakukan di hadapan hakim, lalu penggugat memintanya memberikan kesaksian, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim tidak wajib memberikan kesaksian, karena ada alat bukti berkenaan dengan hak, sehingga tidak wajib mengajukan alat bukti yang lain.

Kedua, wajib memberikan kesaksian, karena dalam pemberian kesaksian itu ada faedah yang baru, yaitu pembuktian yang bertujuan untuk meluruskan alat bukti, dan menetapkan kewajiban yang bersifat mengikat terhadap pihak yang menjadi lawan sengketanya.

Apabila pihak yang mengingkari gugatan hak telah bersumpah, lalu dia meminta hakim memberikan kesaksian atas kebebasan dirinya, maka hakim wajib memenuhi permintaannya, agar pemberian kesaksiannya dapat menjadi alat bukti baginya mengenai pembatalan tuntutan dalam kesempatan yang lain.

Dalam semua masalah yang telah disebutkan, apabila penggugat meminta hakim membuat berita acara persidangan untuk dirinya mengenai seluruh masalah yang terjadi dalam persidangan, maka dalam masalah ini juga ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim wajib membuat berita acara persidangan. Karena berita acara persidangan itu tanda bukti baginya, sebab berita acara persidangan seperti pemberian kesaksian. Karena dua orang saksi kerap melupakan kesaksian atau kedua saksi itu melupakan dua pihak yang bersengketa. Sehingga tidak ada yang mengingatkan mereka (kedua saksi) kecuali keterangan yang dicatat oleh mereka dengan tulisan tangan mereka, atau mereka membenarkan tulisannya itu berdasarkan tanda tangan mereka.

Kedua, hakim tidak wajib membuat berita acara persidangan, karena pemberian kesaksian sudah dianggap mencukupi, karena para saksi terlampau banyak memberikan kesaksian, sehingga mereka perlu waktu yang lama untuk mengingatnya kembali, karena secara faktual kedua saksi tidak dapat memberikan kesaksian yang konkrit seperti yang telah dia berikan sebelumnya, sehingga pemberian kesaksian tidak dibatasi kecuali dengan catatan saksi.

Apabila hakim berkeinginan membuat salinan berita acara persidangan bagi penggugat, maka dia boleh membuatnya. Apabila hakim tidak mengenal identitas dua pihak yang

bersengketa, maka dia cukup mengatakan, penggugat menyebutkan bahwa dia adalah Fulan bin Fulan Al Fulani, dan turut serta hadir bersamanya tergugat yang menyebutkan bahwa dia adalah Fulan bin Fulan Al Fulani. Hakim boleh meniadakan nasab mereka, dan menyebutkan sifat yang disandangnya, karena hanya itulah yang dibuat pedoman. Sebab tak jarang seseorang meminjam nasab. Hakim menyebutkan sifat-sifat badaniah yang nyata seperti tinggi dan pendeknya badan serta seluruh sifat lain yang jadi pembeda, sekalipun telah dibuktikan bahwa dua saksi telah memberikan kesaksian atas pengakuannya, sebagaimana telah ditegaskan oleh Asy-Syirazi.

Jika tergugat mengingkari, dan saksi telah memberi kesaksian atas pengingkarannya itu, maka dalam salinan berita acara persidangan itu hakim mengatakan:

"Penggugat menggugat ini dan itu. Tergugat mengingkari. Hakim bertanya pada penggugat, 'Apakah kamu mempunyai alat saksi?' Penggugat lalu menghadirkannya, dan dia meminta hakim mendengarnya. Proses pembuktian itu dilakukan hakim. Penggugat meminta hakim membuat salinan berita acara persidangan mengenai peristiwa yang terjadi dalam persidangan. Hakim telah mengabulkan permintaannya membuat salinan berita acara persidangan. Yaitu pada waktu berlangsungnya sidang gugatan ini."

Dalam masalah ini, hakim perlu membuat salinan ini dalam sidang pengambilan putusan hukum oleh mejelis hakim. Lain halnya dengan pengakuan, karena saksi itu hanya dimintai keterangan dalam sidang pengambilan putusan hukum oleh majelis hakim, sedang pembuktian berdasarkan pengakuan itu tidak demikian.

Pada bagian akhir salinan berita acara persidangan, hakim menulis, "Dua saksi telah bersaksi mengenai gugatan tersebut." Hakim membuat kop suratnya di bagian atas salinan berita acara persidangan. Apabila hakim hanya membuat salinan seperti itu, bukan berupa berita acara persidangan, maka dibolehkan.

Apabila penggugat tidak memiliki saksi, lalu dia menuntut tergugat yang mengingkari gugatannya itu untuk bersumpah. Kemudian pihak yang mengingkari itu meminta hakim membuat berita acara persidangan, agar dia tidak bersumpah mengenai gugatan itu untuk kedua kalinya, maka hakim boleh membuat berita acara persidangan untuknya seperti yang telah dikemukakan. Hanya saja dalam berita acara persidangan ini hakim mengatakan:

"Tergugat mengingkari gugatannya. Hakim bertanya pada penggugat, 'Apakah kamu memiliki saksi?' Namun dia tidak memiliki saksi. Hakim berkata, 'Kamu berwenang menuntut sumpah tergugat.' Penggugat meminta hakim menuntutnya bersumpah. Lalu hakim menuntutnya bersumpah dalam sidang pengambilan putusan hukum oleh majelis hakim pada waktu ini dan itu."

Hakim harus menyebutkan pengambilan sumpah tergugat, karena tuntutan pengambilan sumpah tidak dikemukakan kecuali dalam sidang pengambilan putusan hukum oleh majelis hakim. Salinan ini hanya diberitahukan pada permulaan berita acara persidangan.

Apabila tergugat menolak tuntutan sumpah, maka hakim berkata, "Sumpah telah ditawarkan kepada tergugat, namun dia menolak untuk diambil sumpah. Lalu lawan sengketa penggugat meminta hakim membuat putusan hukum atas tergugat mengenai

isi gugatan. Hakim membuat putusan hukum atas tergugat pada waktu ini." Salinan ini diberitahukan pada bagian akhir berita acara persidangan, dan hakim menyebutkan bahwa salinan itu dibuat dalam sidang pengambilan putusan hukum oleh majelis hakim. Inilah karakteristik berita acara persidangan.

Apabila penuntut hak itu meminta hakim membuat putusan hukum terhadap dirinya berdasarkan alat bukti yang telah dimuat dalam berita acara persidangan, maka hakim wajib membuat putusan hukum terhadapnya berdasarkan bukti tersebut dan sekaligus mengeksekusinya. Hakim mengatakan, "Saya telah membuat putusan hukum terhadapnya berdasarkan bukti. Saya telah menetapkannya sebagai pemilik hak. Saya telah mengeksekusi putusan hukum mengenai hak tersebut."

Apabila penuntut hak menuntut hakim memberikan kesaksian putusan hukumnya yang telah diberikan padanya, maka hakim harus mengabulkan tuntutannya, agar dia memiliki tanda bukti mengenai putusan hukum tersebut.

Apabila penuntut hak itu menuntut hakim membuatkan salinan surat keputusan hakim untuk dirinya, yaitu salinan surat keputusan yang telah dicatat dalam berita acara persidangan, dan hakim telah memberikan kesaksian atas eksekusi putusan hukum tersebut, maka dia boleh membuatkan untuknya salinan surat keputusan hakim. Mengenai kewajiban membuat salinan surat keputusan hakim ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Demikian penulis *Al Mughni* menerangkan. Dan dari *Al Mughni* Al Muthi'i mengutip.

Ibnu Qudamah berkata: Hakim membuat salinan surat keputusan hakim dan berita acara persidangan rangkap dua, salah satunya untuk pegangan pemilik hak, dan salinan yang lain untuk

disimpan dalam arsip hukum. Sehingga kalau salah satunya rusak, salinan lain dapat menggantikannya. Hakim menyetempel berkas yang disimpan dalam arsip hukum, dan membuat catatan pada lembaran berkas, "Surat keputusan fulan bin fulan" atau "Berita acara persidangan fulan bin fulan."

Apabila berita acara persidangan dan salinan surat putusan hakim telah terkumpul cukup banyak di sisi hakim, maka hakim menghimpun berkas yang telah terkumpul dalam setiap hari, seminggu, atau satu bulan disesuaikan dengan jumlah sedikit banyaknya. Dan hakim memberkaskannya dalam satu berkas. Pada berkas itu ditulis arsip minggu ini, bulan ini dari tahun sekian. Kemudian hakim memberkas surat yang terkumpul dalam setahun, dan menaruhnya di suatu tempat penyimpanan arsip, dan ditulis pada berkas itu, "arsip-arsip tahun ini" sehingga ketika ada keperluan mencari sesuatu dari arsip-arsip, maka dia bertanya tentang tahun, sehingga dia meminta mengeluarkan semua berita acara persidangan tahun tersebut. Hakim menghimpunnya dan memberkasnya sendiri. Apabila tugas itu dilakukan oleh orang yang dipercaya hakim, maka hal itu dibolehkan.

Ibnu Qudamah berkata: Seharusnya Baitul Mal menyediakan dana untuk pembelian kertas tulis untuk menyalin semua berita acara persidangan dan salinan keputusan hakim. Karena penulisan berita acara persidangan dan salinan keputusan hakim itu termasuk dari kepentingan umum. Sebab, dengan penulisan berkas, segala tanda bukti menjadi terpelihara. Hakim dapat mengingat kembali putusan hukumnya. Saksi dapat mengingat kembali kesaksiannya. Dan hakim dapat memberikan tanggapan kepada orang yang ingin mencari putusan hukum yang diberikan kepadanya, lalu apabila salinan itu tidak ditemukan,

maka hakim tidak wajib memberikan tanggapan, dan dia berkata pada pemilik hak, "Jika kamu menghendaki, bawalah sejumlah lembaran bukti yang saya buat untukmu."

Apabila dua pihak yang bersengketa mengajukan tuntutan hukum kepada hakim, lalu salah seorang di antara mereka menuturkan bahwa bukti miliknya tersimpan dalam arsip keputusan hakim, lalu hakim mengeluarkannya dari arsipnya, lantas dia menemukannya tercatat dengan tulisannya dengan dibubuhi stempelnya, dan di dalam bukti itu terdapat putusan hakim, maka kalau dia masih ingat akan putusan hukum tersebut, maka hakim dapat langsung memberikan keputusannya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Ahmad dan Muhammad bin Al Hasan.

Dari Imam Ahmad ada riwayat lain yang berbeda bahwa hakim tidak dapat memberikan keputusannya. Demikian pula Ibnu Abi Laila menghukumi.

Ibnu Qudamah berkata: Pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad menurut saya berhubungan dengan kesaksian, karena ketika putusan hukum itu tercatat dalam yurisprudensinya dengan dibubuhi stempelnya, maka tidak ada kemungkinan lain keberadaan putusan hukum itu kecuali putusan hukum yang benar.

Argumen pendapat pertama adalah bahwa putusan hukum itu adalah putusan hukum hakim yang mana dia tidak pernah mengetahuinya, sehingga dia tidak dibolehkan mengeksekusinya kecuali disertai saksi. Sebagaimana putusan hukum hakim lain selain dirinya.

Alasan lain, putusan hakim dan stempelnya boleh jadi telah dimanipulasi, dan tulisan itu menyerupai tulisan yang lain.

Apabila muncul tanggapan, dengan demikian kalau penggugat menemukan dalam daftar (kekayaan) ayahnya hak milik yang menjadi tanggungan seseorang, dia boleh menggugatnya dan bersumpah atas kepemilikan hak tersebut. Jawaban kami, kasus ini berbeda dengan putusan hukum dan kesaksian, dengan bukti dalil ijma ulama yang menegaskan bahwa kalau seseorang menemukan kesaksian dengan tulisan tangan ayahnya, maka hakim tidak dibolehkan memberi putusan hukum berdasarkan kesaksian itu, dan dia tidak dibolehkan bersaksi berkenaan dengan kesaksian tersebut.

Apabila seseorang menemukan salinan putusan hukum ayahnya menggunakan tulisan tangannya, maka hakim tidak dibolehkan mengeksekusinya.

Alasan lain, hakim dapat langsung merujuk pada salinan putusan hukum yang telah diputuskan hakim kepadanya, yang dibuat untuk diri hakim sendiri, karena salinan putusan hukum itu adalah perbuatan dirinya, sehingga salinan itu tetap terpelihara keasliannya.

Adapun salinan putusan hukum yang dicatat oleh ayahnya, hakim tidak dapat merujuk pada salinan putusan hukum untuk diri hakim sendiri, sehingga mengenai keaslian salinan putusan hukum yang dicatat ayahnya itu dicukupkan dengan perkiraan (hakim).

Cabang: Apabila ada seseorang menggugat terhadap hakim dengan mengatakan, "Kamu telah memberi putusan hukum terhadapku mengenai hak ini yang menjadi tanggungan lawan sengketaku." Lalu hakim teringat akan putusan hukumnya, maka

dia boleh langsung menindaklanjuti putusan hukumnya, dan menetapkan lawan sengketanya menanggung kewajiban yang telah diputuskan oleh hakim kepadanya. Keputusan hakim ini bukanlah keputusan hukum berdasarkan pengetahuan, tetapi keputusan itu hanyalah menindaklanjuti keputusan hukumnya yang terdahulu.

Apabila hakim sudah tidak ingat lagi akan putusan hukumnya, lalu dua saksi memberi kesaksian di hadapannya atas putusan hukumnya, maka hakim tidak wajib menerima kesaksian mereka, atau mengambil putusan hukum berdasarkan keterangan yang diberikan mereka. Karena, hakim dapat mengembalikan masalah tersebut pada prinsip kehati-hatian dan keyakinan. Jadi dia tidak boleh mengembalikan masalah itu pada dugaan. Sama halnya saksi ketika dia lupa akan kesaksiannya, lalu ada dua orang bersaksi di hadapannya bahwa dia telah bersaksi, maka saksi tidak dibolehkan bersaksi.

Ulama fikih Hanbali, Ibnu Abi Laila dan Muhammad bin Al Hasan berkata: Hakim wajib menerima kesaksian mereka dan menindaklanjuti putusan hukum.

Al Qadhi berkata: Ini adalah qiyas pendapat Ahmad, karena dia berpendapat, "Imam (shalat) boleh meminta pendapat dua orang atau lebih di antara para makmum yang ada."

Alasan lain, kedua saksi itu kalau bersaksi di hadapan hakim berkenaan dengan putusan hukum hakim lain selain hakim tersebut, maka dia harus menerima, lalu bagaimana jika mereka bersaksi di hadapannya berkenaan dengan putusan hukum hakim itu sendiri?

Alasan lain, kedua saksi itu bersaksi mengenai putusan hukum hakim, karena mengingatkan kembali putusan hukum yang

mana dia telah lupa itu tidak diserahkan pada hakim. Hakim berbeda dengan saksi, karena hakim berwenang menindaklanjuti putusan hukum yang telah diputuskannya ketika salinan putusan hukum itu ada pada dirinya. Sedangkan saksi tidak dapat menindaklanjuti kesaksiannya, tetapi yang dapat menindaklanjuti kesaksiannya itu hanyalah hakim tersebut.

Cabang: Apabila seseorang telah menerima haknya secara penuh dari pihak terhukum, lalu pihak terhukum berkata pada hakim, "Buatkanlah untukku salinan berita acara persidangan mengenai kasus sengketa yang terjadi agar lawan sengketaku tidak kembali menemuiku dalam kesempatan yang lain, lalu dia kembali menuntut untuk ke sekian kalinya", maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hakim wajib memenuhi permohonannya agar dia terbebas dari ancaman tuntutan yang ditakutinya.

Kedua, hakim tidak wajib memenuhi permohonannya. Karena hakim hanya berkewajiban mencatat alat bukti yang ada pada dirinya atau putusan hukum yang telah ditetapkannya. Adapun soal kekhawatiran adanya tuntutan kembali dari awal, pemberian kesaksian itu sudah cukup baginya, sehingga terhukum boleh memohon kepada hakim untuk memberikan kesaksian bagi dirinya mengenai penyerahan hak tersebut. Karena hak itu menjadi tanggungannya berdasarkan kesaksian.

Pendapat pertama adalah pendapat yang lebih *shahih* di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i. Karena hakim telah menghukum terhukum dengan menanggung hak ini. Dan tanpa adanya salinan berita acara persidangan, *dharar* (bahaya yang menimpa terhukum)

yang dikhawatirkan itu terjadi, sehingga adanya kekhawatiran terulangnya kembali tuntutan itu menyerupai putusan hukum yang dibuat dari awal.

Apabila pihak terhukum menuntut penerima putusan hukum menyerahkan salinan yang menjadi tanda bukti kepemilikan hak, maka dia tidak wajib menyerahkannya kepadanya. Karena salinan itu adalah miliknya, sehingga dia tidak berkewajiban menyerahkannya kepada pihak lain. Demikian juga setiap orang yang memiliki salinan tanda bukti utang, lalu dia telah menerima pembayaran utang itu secara penuh, atau tanda bukti kepemilikan tanah, lalu dia menjualnya, maka dia tidak berkewajiban menyerahkan salinan tanda bukti tersebut. Karena salinan tanda bukti itu adalah miliknya. Karena boleh jadi hak yang telah diterimanya ternyata telah beralih kepemilikan kepada orang lain, sehingga dia dapat kembali menuntut harta bendanya.

Apabila hakim berkata di wilayah kerjanya, "Saya telah membuat putusan hukum terhadap fulan berdasarkan alat bukti ini (saksi misalnya)", maka pengakuannya dapat diterima, baik dia berkata, "Saya telah mengambil putusan hukum terhadapnya berdasarkan dua saksi yang adil", "Saya telah mendengar saksi dan saya telah mengetahui keadilan mereka", "Saya telah mengambil putusan hukum terhadapnya berdasarkan penolakannya (untuk menunaikan sumpah yang diberikan kepada tergugat)", atau hakim berkata, "Fulan mengaku pada si fulan di hadapanku mengenai hak milik, lalu saya membuat putusan hukum berkenaan dengan hak milik tersebut". Demikian Abu Hanifah, Ahmad dan Abu Yusuf menghukumi.

Diriwayatkan dari Muhammad bin Al Hasan bahwa pengakuan hakim tidak dapat diterima sampai ada satu orang

yang adil turut bersaksi bersama hakim, karena pengakuan hakim mengandung pemberian informasi mengenai suatu hak milik yang menjadi tanggungan pihak lain selain hakim. Sehingga pengakuan satu orang tidak dapat diterima, sebagaimana kesaksian.

Dalil kami adalah hakim memiliki kewenangan membuat putusan hukum, sehingga dia memiliki kewenangan memberi pengakuan mengenai putusan hukum yang telah ditetapkannya. Sebagaimana suami ketika dia memberi informasi mengenai perceraian, dan pemilik budak ketika dia memberi informasi mengenai kemerdekaan budaknya.

Alasan lain, kalau hakim memberi informasi bahwa dia melihat ini dan itu, lalu dia membuat putusan hukum berdasarkan penglihatannya, maka pemberian informasi itu dapat diterima, demikian pula dalam kasus pengakuan hakim. Pengakuan hakim berbeda dengan kesaksian, karena saksi tidak memiliki kewenangan menetapkan informasi yang telah dia berikan.

Jika hakim berkata, "Saya telah membuat putusan hukum berdasarkan pengetahuanku, berdasarkan penolakan (tergugat untuk menunaikan sumpah), atau berdasarkan seorang saksi dan sumpah terkait masalah harta benda", maka pengakuannya mengenai pengambilan putusan hukum yang berhubungan dengan penolakan (tergugat) itu tidak dapat diterima.

Pengakuannya, "Saya telah mengambil putusan hukum atas tergugat berdasarkan pengetahuanku", kontruksi jawabannya sesuai dengan dua pendapat dalam masalah kebolehan mengambil putusan hukum berdasarkan pengetahuan hakim. Karena hakim tidak memiliki kewenangan membuat putusan hukum berdasarkan pengetahuan itu, sehingga dia tidak memiliki kewenangan pula memberi pengakuan.

Ulama fikih Hanbali berpendapat: Pengakuan hakim mengenai segala putusan hukumnya dalam perkara harta benda itu dapat diterima, karena dia memberi informasi mengenai putusan hukumnya berkenaan dengan perkara, yang mana kalau dia telah memutuskannya, maka putusan hukumnya dapat dieksekusi. Dengan demikian pengakuannya itu dapat diterima, sebagaimana sejumlah contoh kasus yang telah dikemukakan.

Alasan lain, dia adalah hakim yang memberi informasi mengenai putusan hukumnya yang ditetapkan di wilayah kerjanya, sehingga wajib menerimanya. Sebagaimana hakim yang menyerahkan tugasnya kepadanya.

Alasan lain, hakim itu ketika dia telah mengeluarkan putusan hukum terkait suatu masalah, yang mana dia diberikan kewenangan melakukan ijtihad terkait masalah itu, maka dia tidak boleh membatalkan putusan hukumnya, dan hakim lain selain hakim tersebut wajib menindaklanjutinya dan mengeksekusinya, sehingga putusan hukum hakim itu kedudukannya seperti hakim (yang membuat putusan hukum) berdasarkan saksi yang adil. Ulama fikih Asy-syafi'i berkata, "Kami tidak dapat menerima segala argumen yang kalian kemukakan."

Cabang: Telah disampaikan bahwa kami mengatakan, jika hakim telah diberhentikan dari jabatannya, lalu dia berkata, "Saya telah membuat putusan hukum terhadap fulan mengenai hak milik yang menjadi tanggungan si fulan", maka pengakuannya ini tidak dapat diterima kecuali didukung kesaksian dua orang saksi beserta pengakuan hakim. Karena kesaksian hakim atas perbuatan dirinya itu tidak dapat diterima. Ini adalah pendapat mayoritas ulama fikih Hanbali. Karena orang yang tidak memiliki

kewenangan mengambil putusan hukum, tidak pula memiliki kewenangan memberi pengakuan mengenai pengambilan putusan hukum. Sama halnya dengan orang yang memberi pengakuan mengenai kemerdekaan seorang budak setelah dia menjualnya.

Kemudian ulama fikih Asy-syafi'i berbeda pendapat mengenai apakah dia dapat diposisikan sebagai saksi mengenai pengambilan putusan hukum, dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, -ini pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri dari ulama fikih Asy-syafi'i, Al Auza'i dan Ibnu Abi Laila-, dia kedudukannya seperti saksi, yang mana ketika ada saksi lain turut bersaksi bersamanya, maka pengakuannya dapat diterima, karena dalam kapasitasnya sebagai saksi tidak lebih dari memberi kesaksian atas perbuatannya sendiri. Sama halnya kalau ada seorang perempuan berkata, "Saya telah melahirkan anak ini", maka kesaksiannya tidak boleh ditolak.

Kedua, -ini adalah pendapat *madzhab* secara zhahir-, tidak dapat diterima kecuali dua orang saksi selain hakim, yang bersaksi mengenai pengakuan tersebut (pengambilan putusan hukum). Karena kesaksian hakim atas perbuatan dirinya sendiri tidak dapat diterima.

Bab: *Qismah* (Pembagian Harta Milik Bersama)

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pembagian harta milik bersama dibolehkan sesuai firman Allah ﷻ, وَإِذَا حَضَرَ

ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

"Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik." (Qs. An-Nisaa` [4]: 8)

Landasan hukum lainnya adalah Nabi ﷺ melakukan pembagian *ghanimah* perang Badar di sebuah lereng gunung bernama Shafra`. Beliau melakukan pembagian *ghanimah* perang Khaibar sebanyak delapan belas bagian. Dan mereka (para sahabat) melakukan pembagian *ghanimah* perang Hunain di Authas, menurut riwayat lain di Ji'ranah.

Alasan lain, para pemegang harta bersama itu memiliki kebutuhan pada *qasmah*, agar setiap orang dari mereka memiliki kekuasaan secara penuh untuk mengembangkan hartanya, dan terbebas dari campur tangan orang banyak serta keburukan yang timbul dalam persekutuan milik bersama.

Pasal: Mereka (para pemegang harta bersama) dibolehkan melakukan proses pembagian sendiri, dibolehkan mengangkat seseorang yang melakukan pembagian di antara mereka, dan dibolehkan mengajukan kepada hakim agar hakim mengangkat seseorang yang melakukan pembagian di antara mereka.

Ahli pembagian harta bersama harus seorang yang memiliki pengetahuan tentang pembagian harta,

agar masing-masing dari para pemegang harta bersama itu mendapatkan hak miliknya. Sebagaimana posisi hakim, yaitu harus dijabat oleh orang yang memiliki pengetahuan di bidang hukum, agar dia membuat putusan hukum di antara mereka berdasarkan kebenaran hukum.

Apabila ahli pembagian harta bersama datang dari pihak hakim, maka dia tidak dibolehkan seorang yang fasik dan hamba sahaya. Karena hakim mengangkatnya untuk menetapkan hukum, sehingga dia tidak dibolehkan seorang yang fasik dan tidak pula hamba sahaya, sebagaimana hakim.

Apabila pembagian harta bersama itu tidak terdapat proses penghitungan nilai harga, maka boleh dilakukan oleh satu ahli pembagian. Apabila pembagian harta bersama itu terdapat proses penghitungan nilai harga, maka ahli pembagian tidak boleh kurang dari dua orang, karena penghitungan nilai harga tidak dapat dibuktikan kebenarannya kecuali dengan dua orang ahli pembagian.

Apabila pembagian harta bersama terdapat perkiraan (*kharsh*; pembagian yang berpedoman pada dugaan), maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, ahli yang pekerjaannya membuat perkiraan itu boleh satu orang.

Kedua, ahli yang pekerjaannya membuat perkiraan itu harus dua orang.

Pasal: Apabila ahli pembagian harta bersama diangkat oleh hakim, maka upahnya diambil dari bagian harta yang disediakan untuk kepentingan umum, sesuai dengan riwayat yang menerangkan, bahwa Ali memberi (upah) ahli pembagian harta bersama dari Baitul Mal.

Alasan lain, pengangkatan ahli pembagian harta bersama itu bagian dari kepentingan umum, sehingga upahnya diambil dari bagian harta yang disediakan untuk kepentingan umum.

Apabila Baitul Mal tidak menyediakan anggaran dana apapun, maka upahnya dibebankan kepada para pemegang harta bersama sesuai besaran kepemilikan mereka. Karena upah ahli pembagian harta bersama adalah biaya wajib karena harta bersama tersebut, sehingga biaya itu disesuaikan dengan besaran kepemilikan harta. Sama halnya dengan biaya hidup para hamba sahaya dan hewan ternak yang menjadi milik bersama.

Apabila ahli pembagian harta bersama ditunjuk langsung oleh para pemegang harta, maka pekerjaan itu boleh diisi oleh seorang yang fasik dan hamba sahaya. Karena ahli pembagian harta bersama adalah wakil mereka. Sedangkan upah ahli pembagian harta bersama itu dibebankan kepada mereka sesuai perjanjian yang telah mereka sepakati. Karena ahli pembagian harta bersama adalah orang yang bekerja pada mereka dengan mendapatkan upah.

Pasal: Apabila dalam pembagian itu terjadi *radd* (pemberian sekaligus pengembalian harta bersama

kepada pemiliknya), maka pembagian itu adalah jual beli. Karena pemilik *radd* itu menyerahkan harta sebagai harga sesuatu yang diperolehnya, yaitu hak milik mitranya sebagai alat tukar.

Apabila dalam pembagian tidak terjadi *radd*, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, pembagian itu adalah jual beli. Karena setiap bagian dari harta itu adalah harta milik bersama di antara mereka. Sehingga jika dia telah menerima separuh dari total keseluruhan harta, maka dia telah menjual hak miliknya dengan alat tukar, berupa hak milik yang dia peroleh dari mitranya.

Kedua, pembagian itu adalah pembagian harta bersama yang dibagi menjadi dua bagian dan sekaligus pemisahan dua hak milik. Karena, kalau pembagian itu adalah jual beli, maka tidak dibolehkan menggantungkan jual beli dengan syarat, yaitu kepemilikan harta harus sesuai dengan undian yang keluar.

Alasan lain, kalau pembagian itu jual beli, tentu ia memerlukan *shighat tamlik* (ucapan kepemilikan), dan tentu berlaku hak *syuf'ah* didalamnya. Jadi, jual beli itu gugur setelah ada kepastian pembagian harta bersama sesuai besaran hak miliknya. Sebagaimana seluruh jual beli lainnya.

Apabila kita menghukumi bahwa pembagian itu adalah jual beli, maka pembagian tidak wajib dilakukan berkenaan dengan harta bersama yang mana penjualan

sebagian dari harta bersama dengan sebagian yang lain tidak dibolehkan. Seperti kurma basah (*ruthab*) dan madu, yang mana proses pengentalan semua bagiannya dilakukan menggunakan api.

Apabila kita menghukumi bahwa pembagian itu adalah pembagian harta bersama yang dibagi menjadi dua bagian, maka hal ini boleh dilakukan.

Apabila biji-bijian dan bahan mineral hendak dibagi, maka kalau kita menghukumi bahwa pembagian tersebut adalah jual beli, maka kedua pihak tidak dibolehkan meninggalkan tempat transaksi sebelum selesai serah terima kepemilikan. Pembagiannya tidak boleh kecuali menggunakan takaran, sebagaimana tidak dibolehkan dalam jual beli.

Kalau kita menghukumi, bahwa pembagian itu adalah pembagian harta bersama yang dibagi menjadi dua, maka meninggalkan tempat transaksi dalam pembagian sebelum proses serah terima kepemilikan dilakukan tidak diharamkan. Pembagiannya boleh menggunakan takaran dan timbangan.

Apabila kedua mitra terlibat kepemilikan buah yang ada pada pohon, maka kalau kita menghukumi bahwa pembagian adalah jual beli, maka pembagiannya tidak boleh dilakukan dengan perkiraan. Sebagaimana tidak dibolehkan menjual sebagiannya dengan sebagian yang lain dengan perkiraan.

Apabila kita menghukumi bahwa pembagian itu adalah pemisahan dua hak milik, maka kalau buah itu

selain buah anggur dan kurma, maka tidak boleh dilakukan. Karena dalam pembagian buah tidak boleh dilakukan dengan perkiraan.

Apabila buah itu berupa buah kurma dan anggur, maka pembagian itu boleh dilakukan, karena perkiraan buah yang diperuntukan bagi orang-orang fakir sebagai zakat boleh dilakukan, sehingga perkiraan buah yang diperuntukan bagi para pemegang harta bersama itu tentu juga boleh.

Apabila ada seseorang mewakafkan separuh lahan kepada suatu kaum, lalu para pemilik wakaf ingin menyerahkan bagian pemilik lahan yang bukan wakaf, maka kalau kita menghukumi bahwa pembagian itu adalah jual beli, maka pembagian itu tidak dibolehkan.

Kalau kita menghukumi bahwa pembagian tersebut adalah pemisahan dua hak milik, maka hal ini perlu ditinjau ulang. Kalau dalam pembagian itu tidak terjadi *radd*, maka ia dibolehkan. Sementara kalau dalam pembagian tersebut terjadi *radd*, maka kalau *radd* itu dari para pemilik wakaf, maka pembagian itu dibolehkan. Karena mereka memperebutkan lahan yang bukan wakaf. Sedangkan kalau *radd* itu dari para pemilik lahan yang bukan wakaf, maka pembagian tidak dibolehkan, karena mereka memperebutkan harta wakaf.

Penjelasan:

Redaksi وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 8). Telah disampaikan dalam pembahasan *fara`idh* bahwa ayat ini adalah ayat *muhkamah*, dan tidak di-*mansukh* dengan ayat lain.

Di dalam riwayat Ibnu Abbas ada keterangan yang menyatakan bahwa ayat ini di-*nasakh* dengan firman Allah ﷻ,

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ

"*Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 11)

Sa'id bin Al Musayyib berkata, "Ayat waris dan wasiat telah me-*nasakh*-nya." Demikian pula Ikrimah dan Adh-Dhahhak berpendapat.

Pendapat pertama adalah pendapat yang lebih *shahih*, sebab ayat ini adalah ayat yang menjelaskan kepastian ahli waris memperoleh bagian harta warisan mereka, dan anjuran menyertakan kerabat yang tidak memiliki bagian harta warisan, yaitu orang yang datang pada mereka sewaktu pembagian harta warisan.

Ibnu Jubair berkata, "Banyak orang mengabaikan ayat ini (Qs. An-Nisaa` [4]: 8)." Al Hasan berkata, "Tetapi memang kebanyakan manusia itu pelit."

Dalam riwayat Al Bukhari, dari Ibnu Abbas mengenai firman Allah ﷻ, "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat...*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 8) Al Bukhari berkata, "Ayat ini adalah ayat *muhkamah*, dan tidak pernah di-*nasakh*. Dalam riwayat lain ada keterangan yang menyatakan, banyak para ulama mengira bahwa ayat ini di-*nasakh*, tidak, demi Allah ayat ini tidak di-*nasakh*, tetapi ayat ini termasuk ayat yang disepelekan. Mereka itu adalah dua wali (mayit); wali yang memperoleh harta warisan, yaitu orang yang memberi, dan wali yang tidak memperoleh harta warisan, yaitu orang yang diperintah mengucapkan perkataan yang baik. Dan dia berkata, 'Aku tidak berkuasa memberimu'."

Ibnu Abbas berkata, "Allah ﷻ menyuruh kaum mukminin sewaktu pembagian harta warisan untuk menjalin hubungan silaturahmi dengan kerabat mereka, anak-anak yatim mereka, dan orang-orang miskin mereka (dengan memberi mereka sekedarnya) dari harta wasiat."

Apabila tidak ada harta wasiat, maka menyambung mereka (dengan memberi mereka sekedarnya) dari harta warisan. An-Nahhas berkata, "Dengan demikian tafsir terbaik mengenai ayat ini adalah pemberian itu bersifat anjuran dan menanamkan semangat dalam berbuat kebaikan."

Segolongan ulama berkata, "Pemberian ini hukumnya wajib sesuai dengan pembagian yang dipastikan, para ahli waris dapat memberikan pada golongan ini apa pun yang hati mereka lapang dalam memberikannya. Seperti barang berguna, kain yang

telah usang, dan apa saja yang ringan untuk memberinya." Pendapat ini disampaikan oleh Ibnu Athiyah dan Al Qusyairi.

Pendapat yang diunggulkan dari para pengikut *madzhab* Asy-Syafi'i adalah pendapat yang menyatakan bahwa pemberian ini bersifat sunnah. Karena kalau pemberian itu adalah bagian yang ditentukan dalam Al Qur`an (*fardhu*), tentu pemberian itu berhak dimasukkan ke dalam harta peninggalan dan diikutsertakan dalam harta warisan. Salah satu dari dua sebab kepemilikan harta warisan itu dapat diketahui, dan sebab yang lain tidak diketahui. Hal itu kontradiktif dengan hikmah warisan, dan penyebab terjadinya perebutan dan perpecahan.

Hadits tentang pembagian *ghanimah* oleh Nabi ﷺ, telah dijelaskan dalam pembahasan jihad dan pengiriman pasukan, juz 21.

Penjelasan Redaksional: Redaksi "Apabila dalam pembagian itu terjadi *radd*", *radd* artinya penyerahan sekaligus pengembalian sesuatu. Kata *radd* adalah kata definitif.

Diriwayatkan dalam hadits Aisyah dengan sanad *marfu'*,

مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ.

"*Barangsiapa yang melakukan amalan tanpa berdasarkan perkara (syariat) kami, maka ia tertolak.*"

Maksud kata "*radd*" adalah tertolak. Namun *radd* yang dikehendaki dalam pembahasan ini dari pernyataan Asy-Syirazi adalah sesuatu, yang mana salah seorang dari dua pihak yang bersekutu dalam pemilikan harta bersama mengembalikannya

kepada pemiliknya sewaktu dua bagian hak itu tidak berimbang. Jadi, pemilik bagian yang banyak menyerahkan kepada pemilik bagian yang sedikit untuk *radd*, yaitu ketika dia mengembalikannya kepadanya.

Redaksi "*Farzun nashiibaini*". *Farzu* adalah kata definitif dari *faraztu asy-syai`a*, artinya aku membagikan sesuatu. *Al farz* adalah bagian yang dibagikan (dipisahkan) untuk pemiliknya, baik berjumlah satu orang atau dua orang. *Afraztuhu* juga berarti aku membagikannya.

Al Jauhari berkata: *Faraztu asy-syai`a,* maksudnya adalah mengasingkannya dari yang lain dan memisahkannya. Penggalan dari sesuatu juga disebut *firzah*. *Faaraza fulaanun syariikahu* yaitu *faashalahu wa qaatha'ahu* berarti fulan berpisah dan memutus hubungan dengan mitranya.

Redaksi "Pemilik *thilq*" dengan membaca *kasrah* huruf *tha`* diambil dari ungkapan "*Hiya laka thilqan* (Dia bebas untukmu)", atau "*A'thaituhu min thilqi maalii* (Aku memberikan dia bagian dari hartaku)". *Thalq* adalah lawan kata *al waqf*.

Hukum: Landasan hukum pembagaian harta adalah Al Qur`an, Sunnah dan ijma ulama. Landasan hukum dari Al Qur`an yaitu firman Allah ﷻ,

وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾

"*Dan beritakanlah kepada mereka bahwa sesungguhnya air itu terbagi antara mereka (dengan unta betina itu); tiap-tiap*

giliran minum dihadiri (oleh yang punya giliran)'. (Qs. Al Qamar [54]: 28)

Dan firman Allah ﷻ,

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

"*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 8)

Dalil Sunnah, dari *Sunnah Qauliyah* adalah sabda Rasulullah ﷺ,

الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ.

"*Syuf'ah hanya berlaku dalam objek yang tidak dapat dibagi. Apabila batasan-batasan (objek) itu telah ada dan jalan telah dibelokkan, maka tidak berlaku lagi syuf'ah.*"

Sunnah fi'liyah adalah, Rasulullah ﷺ membagi tanah Khaibar menjadi delapan belas bagian.

Rasulullah ﷺ selalu membagi berbagai *ghanimah* (hasil rampasan perang). Beliau membagi *ghanimah* dan harta rampasan perang Badar, setelah beliau keluar dari lorong sempit di Shafra`. Beliau singgah di Katsib yaitu kawasan antara Mudhayyaq dan Naziyah, yang dikenal dengan nama Sair, menuju Sarhah di

Katsib, lalu di sanalah beliau membagi harta rampasan perang yang mana Allah kembalikan kepada kaum muslimin dari kaum musyrikin, dengan pembagian yang sama rata. Dan beliau membagi harta *fai`* Khaibar di Khaibar.

Ibnu Ishaq berkata: Metode pembagian harta Khaibar terdiri dari *syaq*, *nithat* dan *al katibah*. *Syaq* dan *nithat* berkenaan dengan bagian kaum muslimin. *Al katibah* adalah seperlima untuk Allah, bagian Nabi ﷺ, dan pemberian untuk orang-orang yang bekerja sebagai mediator perdamaian antara Rasulullah ﷺ dengan penduduk Fadak. Diantara mereka adalah Muhaishah bin Mas'ud. Beliau memberinya dari *al katibah* sebanyak tiga puluh wasaq jelai dan tiga puluh wasaq kurma.

Tanah Khaibar dibagikan kepada penduduk Hudaibiyah, baik yang hadir di Khaibar maupun yang absen, namun tidak ada yang absen dari Khaibar kecuali Jabir bin Abdullah, lalu Rasulullah ﷺ memberinya bagian yang sama, seperti bagian orang yang hadir di Khaibar. Dua lembah Khaibar yaitu *wadi sarir* dan *wadi khash*, dua lembah yang mana tanah Khaibar dibagi di dua lembah tersebut.

Sementara *Nithat* dan *Syaqq* berjumlah delapan belas bagian. *Nithat* dari bagian itu berjumlah lima bagian, sedangkan *syaq* berjumlah tiga belas bagian. Jumlah penerima bagian tanah Khaibar dari para sahabat Nabi ﷺ seribu bagian dan delapan ratus bagian, berikut pasukan pejalan kaki dan pasukan berkuda mereka. Pasukan pejalan kaki sebanyak seratus empat belas orang dan pasukan berkuda dua ratus ekor kuda, sehingga setiap pasukan berkuda mendapat dua bagian dan setiap pasukan pejalan kaki memperoleh satu bagian.

Nabi ﷺ membagi *ghanimah* perang Hunain. Ibnu Ishaq berkata: Kemudian Rasulullah ﷺ sewaktu bertolak meninggalkan Tha`if pergi ke Dihnan hingga beliau singgah di Ji'ranah berkumpul bersama sejumlah orang sahabat yang menemani beliau, dan beliau membawa tahanan perang yang amat banyak dari Hawazin. Seseorang dari sahabat beliau pada waktu berjalan meninggalkan Tsaqif berkata, "Wahai Rasulullah doakan mereka." Lalu Rasulullah ﷺ berdoa,

اللَّهُمَّ اهْدِ ثَقِيْفًا وَائْتِ بِهِمْ.

"*Ya Allah tunjukilah bani Tsaqif dan bawalah mereka.*"

Kemudian utusan Hawazin mendatangi beliau di Ji'ranah. Bersama beliau ada enam belas ribu tahanan perang dari Hawazin yang terdiri dari anak-anak dan kaum wanita, serta unta dan kambing yang tak diketahui jumlahnya.

Ibnu Ishaq berkata: Amr bin Syu'aib menceritakan kepadaku dari ayahnya dari kakeknya, bahwa utusan Hawazin mendatangi Nabi ﷺ saat mereka telah memeluk Islam, lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah sesungguhnya kami adalah keluarga dari sebuah kabilah, ujian berat yang tak samar bagimu telah menimpa kami. Berikan kemurahan kepada kami, semoga Allah melimpahkan karunia nikmat yang baik kepadamu."

Abu Shard berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya di dalam sejumlah penjara itu ada bibi dari jalur ayahmu, bibi dari jalur ibumu, dan para pengasuhmu yang senantiasa merawatmu, walaupun kami kerap berkata-kata manis pada Harts bin Abi Syamr atau pada An-Nu'man bin Al Mundzir, kemudian bebaskanlah kami untuk tinggal dimanapun seperti engkau bebas

untuk tinggal di Hawazin, kami berharap kemurahannya dan kebajikannya kepada kami, dan engkau adalah sebaik-baik orang yang dirawat."

Rasulullah ﷺ lalu bertanya, "*Anak-anak dan istri-istri kalian lebih kalian cintai atau harta benda kalian?*" Mereka menjawab, "Wahai Rasulullah pilihan kami antara harta kami dan keturunan kami. Tetapi kembalikan kepada kami istri-istri dan anak-anak kami, sebab itulah pilihan yang lebih kami cintai." Rasulullah ﷺ bersabda, "*Harta kepunyaanku dan kepunyaan bani Abdul Muthalib jadi milik kalian. Sewaktu aku telah menunaikan shalat Zhuhur bersama kaum muslimin, berdirilah kalian lalu berkatalah, 'Kami sesungguhnya memohon bantuan melalui Rasulullah ﷺ kepada kaum muslimin dan melalui kaum muslimin kepada Rasulullah ﷺ mengenai (pembebasan) anak-anak dan istri-istri kami', jika perintah itu dilakukan, aku akan memberi kalian dan meminta untuk kalian.*"

Lalu ketika Rasulullah ﷺ telah selesai menunaikan shalat Zhuhur bersama kaum muslimin, mereka berdiri dan berbicara sesuai dengan perintah Rasulullah ﷺ. Lalu Rasulullah ﷺ bersabda, "*Harta kepunyaanku dan kepunyaan bani Abdul Muthalib jadi milik kalian.*" Kaum Muhajirin berkata, "Harta kepunyaan kami jadi milik Rasulullah ﷺ." Kaum Anshar berkata, "Harta kepunyaan kami jadi milik Rasulullah ﷺ."

Lalu Al Aqra' bin Habis berkata, "Aku dan bani Tamim, tidak." Uyainah bin Hishn berkata, "Aku dan bani Fazarah, tidak." Abbas bin Mirdas berkata, "Aku dan bani Sulaim, tidak." Bani Sulaim berkata, "Ya, harta kepunyaan kami jadi milik Rasulullah ﷺ." Abbas lalu berkata, "Kalian telah melemahkanku."

Rasulullah ﷺ lalu bersabda, "*Adapun orang di antara kalian yang tetap mempertahankan haknya yaitu tahanan perang ini, maka baginya enam bagian untuk setiap orang, terhitung sejak awal tahanan yang diperolehnya.*" Lalu mereka mengembalikan kepada utusan Hawazin anak-anak dan istri-istri mereka.

Ketika Rasulullah telah selesai mengembalikan tahanan perang Hunain kepada keluarganya, beliau menaiki tunggangannya dan kaum muslimin mengikutinya dari belakang sembari berkata, "Wahai Rasulullah, bagikan kepada kami harta rampasan perang milik kami yaitu unta dan kambing." Sampai akhirnya mereka menyudutkan beliau ke batang pohon, sehingga selendang beliau terampas dari beliau. Kemudian Rasulullah bersabda, "*Kembalikan kepadaku selendangku hai manusia, demi Allah kalau setelah peristiwa pohon Tihamah kalian berhak memiliki karunia yang berlimpah, pasti aku membagikannya kepada kalian, kemudian kalian tidak mendapatiku sebagai orang yang bakhil, tidak pula orang penakut dan tidak pula orang yang banyak berbohong.*"

Kemudian beliau berdiri di samping unta, lalu beliau mengambil bulu unta dari punuknya, yang diletakkan di antara dua jarinya, kemudian beliau mengangkatnya tinggi-tinggi, kemudian bersabda, "*Hai manusia, aku tidak memiliki hak dari harta rampasan perang milik kalian dan tidak pula bulu unta ini kecuali seperlima, dan seperlima itu dikembalikan kepada kalian. Maka kembalikanlah jarum, sebab perbuatan menyembunyikan harta rampasan perang membuat pelakunya menjadi cacat, dibakar api neraka dan aib pada Hari Kiamat.*"

Uqail bin Abi Thalib semasa perang Hunain menemui istrinya, yaitu Fathimah binti Syaibah bin Rabi'ah, dan pedangnya

berlumuran darah, lalu istrinya berkata, "Sesungguhnya aku tahu kamu ikut berperang, lalu apa yang kamu peroleh dari *ghanimah* kaum musyrikin?" Dia menjawab, "Ambilah jarum ini, kamu dapat menjahit pakaianmu dengan jarum ini." Lalu dia menyerahkannya kepada istrinya. Tak lama kemudian dia mendengar penyeru Rasulullah ﷺ berkata, "Siapa yang mengambil sesuatu, hendaknya dia mengembalikannya walaupun hanya berupa jarum." Uqail pun kembali pulang, lalu dia berkata, "Aku tidak mau melihat jarummu kecuali jarum itu benar-benar hilang."

Ulama telah sepakat membolehkan pembagian harta. Alasan lain, banyak manusia memiliki hajat yang mendesak akan pembagian tersebut, agar setiap orang dari para pemegang harta bersama itu memiliki kekuasaan penuh untuk mengembangkan usaha sesuai dengan keinginannya, dan terbebas dari keburukan persekutuan dan banyaknya campur tangan para pemilik harta bersama.

Cabang: Para pemegang harta bersama boleh melakukan pembagian sendiri, boleh mendatangi hakim agar dia menunjuk (mengangkat) di antara mereka ahli pembagian buat mereka, atau mereka mengangkat sendiri ahli pembagian buat mereka.

Apabila hakim mengangkat ahli pembagian untuk mereka, maka di antara syaratnya adalah adil, merdeka dan mengerti ilmu hitung, agar dia dapat memberikan kepada setiap pemilik hak (sesuai dengan) haknya. Ini adalah pendapat Ahmad. Hanya saja Ahmad tidak mensyaratkan ahli pembagian itu harus orang merdeka.

Apabila ahli pembagian itu ditunjuk langsung oleh para pemegang harta bersama, maka syaratnya harus sesuai dengan sifat ahli pembagian yang ditunjuk hakim dalam segi keadilan dan mengerti ilmu hitung. Sehingga, dia seperti ahli pembagian yang ditunjuk hakim dalam pembagiannya itu bersifat mengikat semua pihak.

Apabila ahli pembagian itu orang kafir, fasik atau bukan orang yang mengerti pembagian, maka pembagiannya tidak bersifat mengikat, kecuali dilandasi kesepakatan mereka mengenai pembagian tersebut. Jadi, dalam kesepakatan yang bertujuan untuk mengikat (atau tidaknya) pembagian, ada dan tidak adanya ahli pembagian, kedudukannya sama saja.

Satu orang ahli pembagian sudah mencukupi dalam pembagian yang tidak membutuhkan *taqwim* (penghitungan nilai harga harta bersama). Apabila pembagian itu membutuhkan *taqwim*, maka diperlukan dua orang ahli pembagian, karena pembagian membutuhkan orang ahli yang membuat perhitungan nilai harga berjumlah dua orang, dalam *taqwim* tersebut tidak cukup satu orang.

Ketika mereka menunjuk seorang ahli pembagian atau hakim menunjuknya, dan syarat-syarat tersebut benar-benar ditemukan dalam diri ahli pembagian, maka pembagian itu bersifat mengikat melalui pengundiannya.

Apabila sebagian syarat tersebut tidak ditemukan dalam diri ahli pembagian, maka pembagian tidak bersifat mengikat kecuali berdasarkan kesepakatan kedua pemegang harta bersama setelah dilakukan pengundian, karena tidak ada hakim di antara mereka dan tidak ada pula orang yang menggantikan posisi hakim.

Cabang: Imam wajib menyediakan tunjangan fungsional ahli pembagian dari Baitul Mal, karena pekerjaan pembagian ini adalah bagian dari kepentingan umum. Telah diriwayatkan bahwa Ali pernah mengangkat ahli pembagian, dan dia memberinya tunjangan fungsional dari Baitul Mal.

Apabila Imam tidak memberinya tunjangan fungsional, maka Imam berkata pada para pihak yang terlibat pembagian harta bersama, "Serahkan pada ahli pembagian itu upahnya agar dia melakukan pembagian di antara kalian."

Apabila setiap orang dari para pemegang harta bersama itu menyewa jasa pembagian dengan upah yang nilainya diketahui, agar dia memisahkan bagiannya, maka penyewaan jasa pembagian itu dibolehkan.

Apabila mereka menyewa jasanya dengan sekali sewa agar dia melakukan pembagian di antara mereka sebuah rumah dengan upah sekali yang nilainya diketahui, maka tiap-tiap orang dari mereka wajib menanggung upah sesuai dengan besaran bagian miliknya dari objek yang dibagi. Demikian Ahmad dan para pengikutnya menghukumi.

Abu Hanifah berkata: Upah ahli pembagian itu dibebankan kepada mereka sesuai besaran jumlah kepala mereka, karena pekerjaannya terkait bagian salah seorang di antara keduanya, seperti perbuatannya terkait bagian yang lain, baik bagian mereka itu sama jumlah atau beragam, sehingga upah pembagian dibagi di antara mereka dengan porsi yang sama. Dalil kami adalah upah pembagian itu berhubungan langsung dengan hak milik (yang dibagi), sehingga upah pembagian dibagi di antara mereka sesuai jumlah kepemilikan hak. Sebagaimana biaya hidup hamba sahaya.

Argumen yang mereka kemukakan itu tidak benar, karena pekerjaan pembagian terkait bagian yang lebih besar di antara kedua bagian itu lebih banyak (dari pada bagian yang lebih kecil). Tahukah Anda bahwa objek yang dibagi kalau ditakar atau ditimbang, maka takaran objek yang banyak lebih banyak daripada takaran objek yang sedikit? Demikian juga timbangan dan hasil tanaman. Hanya saja memang argumen itu dibatalkan dengan kasus petugas keamanan, sebab penjagaan harta yang sedikit dan yang banyak pekerjaannya sama. Dan upahnya beragam sesuai keragaman harta benda yang dijaga.

Cabang: Upah pembagian itu dibagi di antara kedua pemegang harta bersama yang dibagi, sekalipun pembagian itu atas permintaan salah seorang di antara keduanya. Demikian Ahmad, Abu Yusuf dan Muhammad menghukumi.

Abu Hanifah berkata: Upah pembagian itu dibebankan kepada si pemohon pembagian. Karena pembagian itu hak yang diperoleh si pemohon. Dalil kami adalah upah pembagian itu wajib diberikan sebab pekerjaan memisahkan sejumlah porsi hak milik bersama, padahal hak mereka terkait pekerjaan itu adalah sama, sehingga upah pembagian itu dibebankan kepada mereka semua. Sebagaimana kalau mereka semua bertindak sebagai pemohon pembagian.

Cabang: Pembagian adalah pembagian hak (milik bersama) sekaligus pemisahan salah satu dari dua bagian dari bagian yang lain, dan pembagian itu bukanlah jual beli menurut salah satu dari dua pendapat. Sedang menurut pendapatnya yang

lain, pembagian itu adalah jual beli. Pendapat terakhir ini diceritakan dari Abi Abdillah Ibnu Bathah.

Hal itu karena salah seorang dari kedua pemegang harta bersama menukar bagiannya dari salah satu dari kedua bagian objek yang dibagi dengan bagian milik mitranya, yaitu bagian yang lain. Pertukaran bagian hak milik ini sebenarnya jual beli.

Pendapat yang menyatakan bahwa pembagian itu adalah pembagian hak dan sekaligus pemisahan sejumlah bagian, yaitu sebagian objek yang dibagi dari sebagian yang lain. Perbuatan itu tidak membutuhkan *shighat tamlik* (kalimat pemberian kepemilikan), tidak ada kewajiban *syuf'ah* dalam pembagian seperti ini. Ada kewenangan memaksa pembagian, pembagian tersebut bersifat mengikat setelah dikeluarkannya undian, dan salah satu dari dua bagian itu diperkirakan sesuai dengan besaran bagian yang lain. Sedangkan dalam jual beli, tidak boleh ada satu dari semua ketentuan tersebut.

Alasan lain, pembagian itu terpisah dari jual beli dengan memandang istilah dan segala ketentuan hukum yang berlaku di dalamnya, sehingga pembagian itu bukanlah jual beli seperti seluruh akad lainnya.

Ibnu Qudamah kemudian berkata: Faedah perbedaan pendapat itu adalah jika status pembagian bukan jual beli, maka pembagian buah-buahan boleh dilakukan dengan perkiraan, objek yang ditakar boleh dibagi dengan timbangan, objek yang ditimbang boleh dibagi dengan takaran, boleh meninggalkan majelis akad sebelum selesai serah terima, dalam objek yang mana serah terima itu menjadi syarat yang harus dipenuhi dalam jual beli, tidak melanggar sumpah ketika dia bersumpah tidak akan menjualnya

dengan cara pembagian, dan sebidang tanah atau separuhnya adalah harta wakaf, pembagian tersebut tetap dibolehkan.

Cabang: Apabila kita mengatakan, pembagian itu adalah jual beli, maka segala ketentuan hukum ini menjadi terbalik. Ini selama pembagian itu bersih dari unsur *radd*, sehingga apabila pembagian itu mengandung unsur *radd* (penyerahan dan pengembalian) alat tukar, maka pembagian itu adalah jual beli. Karena pemilik *radd* menyerahkan harta sebagai alat tukar dari harta yang diperolehnya, yaitu harta milik mitranya. Pertukaran ini adalah jual beli. Sehingga jika kedua pihak itu melakukan proses pertukaran itu dengan objek harta wakaf, maka tidak dibolehkan, sebab penjualan harta wakaf tidak dibolehkan.

Apabila sebagian harta bersama yang hendak dibagi itu berupa harta wakaf dan sebagian yang lain harta bukan wakaf, sementara *radd* datang dari pemilik harta bukan wakaf, maka pembagian yang mengandung *radd* seperti ini tidak dibolehkan, karena pemilik harta bukan wakaf itu membeli sebagian harta wakaf.

Apabila *radd* itu datang dari pemegang (penerima) harta wakaf, maka dibolehkan, karena mereka membeli sebagian harta bukan wakaf.

Masalah: Ibnu Hazm dalam *Al Muhalla* berkata: Setiap barang yang tidak halal menjualnya jika halal memilikinya, maka boleh dibagi. Contoh anjing, kucing, buah sebelum layak dipetik, air dan barang lain selain yang telah disebutkan. Seluruh barang seperti itu proses pembagiannya dilakukan dengan membuat

perbandingan yang sama rata dan jenis yang sama. Karena pembagian itu adalah pemisahan hak milik setiap orang sekaligus membebaskannya (dari hak milik orang lain). Pembagian itu bukanlah jual beli. Kalau pembagian itu jual beli, tentu anak perempuan menerima bagian satu dinar dan anak laki-laki dua dinar tidak dibolehkan.

Pasal: Bantahan Ibnu Hazm terhadap ulama yang mengatakan adanya penghapusan ayat di atas.

Ibnu Hazm berkata: Perintah Allah ﷻ bersifat wajib, sampai ada *nash* yang membuktikan bahwa perintah Allah itu bukanlah wajib. Jika tidak demikian, maka pernyataan orang yang mengatakan, tidak wajib melaksanakan perintah Allah ﷻ karena alasan tertentu yang diklaimnya, penghapusan (*naskh*) yang diduganya, atau karena kesunahan yang disampaikannya berdasarkan dugaannya, adalah pendapat yang batal, tertolak serta sangat buruk. Kecuali Rasulullah ﷺ mengabarkan kepada kita mengenai sesuatu dari ketentuan itu semua. Maka (kita) harus mematuhi dan menaatinya, karena beliau adalah penyampai pesan dari Allah ﷻ, yaitu hukum-hukum Allah. Sedangkan orang selain Rasulullah, bukanlah penyampai pesan dari Allah ﷻ.

Kami telah meriwayatkan dari jalur Sa'id bin Manshur, Husyaim menceritakan kepada kami dari Yunus, yaitu Ibnu Ubaid, Manshur bin Al Mu'tamir dan Al Mughirah bin Miqsam. Yunus dan Manshur berkata dari Al Hasan. Sedangkan Al Mughirah berkata dari Ibrahim. Kemudian Al Hasan dan Ibrahim sepakat, mereka semua berkata mengenai firman Allah ﷻ, "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada*

mereka perkataan yang baik." (Qs. An-Nisaa` [4]: 8) ayat ini adalah ayat *muhkamah*, dan ayat ini tidak dihapus (*mansukh*).

Melalui jalur ini, sampai pada Husyaim, dari Auf, yaitu Ibnu Abi Jamilah, dari Ibnu Sirin, dia berkata: Mereka (para sahabat) selalu memberi mereka sekedarnya sewaktu pembagian hadir salah seorang di antara mereka. Dan Ibnu Sirin pernah berjumpa dengan para sahabat ﷺ.

Dari jalur Ahmad bin Muhammad bin Isma'il Ash-Shafar An-Nahwi, Ja'far bin Mujasyi' menceritakan kepada kami, Ibrahim bin Ishaq menceritakan kepada kami, Abdullah menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Mahdi menceritakan kepada kami, Sufyan Ats-Tsauri menceritakan kepada kami, dari Ibnu Abi Najih dari Mujahid, "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 8).

Dia berkata: Ayat ini adalah perintah wajib sewaktu pembagian harta warisan memberi harta yang mana hati mereka lapang ketika memberinya.

Dari jalur Abdurrazaq dari Ma'mar dari Az-Zuhri mengenai ayat ini, dia berkomentar: Ayat ini adalah ayat *muhkamah* (yang memberi kepastian pemberian) harta, yang mana hati para ahli waris itu lapang memberinya sewaktu pembagian harta warisan.

Apabila dikatakan, telah diriwayatkan dari Adh-Dhahhak, Ibnu Al Musayyib dan Ibnu Abbas, bahwa ayat tersebut adalah ayat yang dihapus. Maka satu kaum berkata, "Ayat ini adalah perintah sunnah." Berargumen dengan pendapat Ibnu Al Musayyib dan Adh-Dhahhak, yaitu pendapat yang tidak perlu bersusah payah

membantahnya dengan bantahan yang lebih daripada apa yang telah dikemukakan. Bagaimana harus bersusah payah membantahnya, sementara Al Hasan, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Mujahid dan ulama lainnya telah menentang pendapat mereka?

Adapun Ibnu Abbas, tidak ada seorang pun setelah Rasulullah ﷺ pendapatnya menjadi dalil hukum. Bagaimana dapat menjadi dalil hukum, sementara dari Ibnu Abbas telah diriwayatkan keterangan yang berbeda dengan ketentuan ini? Sebagaimana kami telah meriwayatkan dari jalur Muhammad bin Ahmad bin Isma'il Ash-Shafar An-Nahwi, Bakr bin Sahl menceritakan kepada kami, Abu Shalih menceritakan kepada kami, Mu'awiyah bin Shalih menceritakan kepada kami dari Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Abbas, "*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 8)

Ibnu Abbas berkata: Allah ﷻ menyuruh sewaktu pembagian harta warisan mereka menjalin hubungan silaturrahmi dengan kerabat mereka, anak yatim mereka, kaum miskin mereka (dengan memberi mereka sekedarnya) dari harta wasiat, lalu kalau tidak ada harta wasiat, maka mereka diberi bagian dari harta warisan.

Ibnu Abbas telah membuat putusan hukum berdasarkan ayat ini dalam masalah harta warisan Abdurrahman bin Abi Bakar dengan sepengetahuan Aisyah Ummul Mukminin, namun Aisyah tidak menolak putusan hukum yang diambil Ibnu Abbas tersebut.

Tidak ada keheranan yang lebih mengherankan daripada orang yang datang kepadaku menyampaikan keterangan yang

benar-benar *shahih* dari Ibnu Abbas, bahwa firman Allah ﷻ, فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ "*Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 42) dihapus dengan firman Allah ﷻ, وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ "*Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah...*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 49)

Namun, dia tidak pernah mempedulikan pendapat Ibnu Abbas tersebut. Padahal pendapat Ibnu Abbas adalah pendapat yang didukung dengan bukti dalil yang benar, yaitu penolakan Allah terhadap hukum Jahiliyah. Segala hukum yang bertentangan dengan agama Islam, maka hukum itu adalah hukum Jahiliyah, baik hukum itu dibuat oleh pemeluk agama Islam atau bersumber dari Allah ﷻ, kemudian Allah ﷻ menghapusnya dengan hukum lain, seperti shalat menghadap Baitul Maqdis, masa tunggu selama setahun bagi wanita yang ditinggal wafat suaminya, aturan tidak boleh bekerja pada hari Sabtu (karena hari Sabtu itu dikhususkan hanya untuk beribadat), dan aturan lainnya.

Kemudian dia datang, lalu menyampaikan argumen dengan pendapat yang bersumber dari Ibnu Abbas mengenai ayat ini, yang mana pendapat lain yang berbeda dengan pendapat tersebut telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Ini adalah tindakan mengikuti hawa nafsu dan membuat aturan dengan landasan yang batil dalam agama Allah ﷻ.

Apabila pendapat Ibnu Abbas yang masih diperselisihkan periwayatannya dari Ibnu Abbas dalam pembahasan ini dapat dijadikan dalil hukum, maka pendapat Ibnu Abbas lebih patut dijadikan dalil hukum selagi tidak diperselisihkan periwayatannya dari Ibnu Abbas. Apabila pendapat Ibnu Abbas dalam pembahasan itu tidak dijadikan dalil hukum, maka dalam pembahasan ini tidak dapat dijadikan dalil hukum.

Kemudian pendapat orang yang mengatakan ayat ini dihapus atau bukan perintah wajib, tidak boleh mengikutinya, karena pendapat itu adalah klaim tanpa disertai bukti dalil. Pelarangan mengikuti perintah Allah ﷻ dan perintah Rasulullah ﷺ tanpa didukung bukti dalil, atau membolehkan karena kekhawatiran yang timbul akibat perintah Allah dan Rasulullah tersebut juga demikian (tidak boleh mengikutinya), dan semua itu adalah aturan yang batil yang pasti, kecuali didukung dengan *nash* yang membuktikan kebenaran tersebut, yaitu *nash* Al Qur`an dan Sunnah. (*Al Muhalla*, juz 8)

Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: Apabila salah seorang dari kedua pihak yang berserikat memohon pembagian, dan mitra yang lain menolak (permohonannya), maka hal ini perlu ditinjau kembali. Kalau tidak membahayakan satu pihak di antara para pihak yang bermitra dalam pembagian. Seperti biji-bijian, sumber mineral, kain yang tebal, dan barang yang sama bagian-bagiannya, lahan tanah dan blok hunian, maka mitra yang menolak pembagian boleh dipaksa. Karena, si pemohon itu ingin memanfaatkan hartanya secara utuh (tanpa campur tangan pihak lain),

dan membebaskan dirinya dari keburukan persyerikatan tanpa membahayakan pihak lain, sehingga mitra yang lain wajib memenuhi permohonannya.

Apabila dalam pembagian itu membahayakan kedua pihak yang berserikat. Seperti batu permata, kain yang bernilai jual tinggi, yang berkurang nilai jualnya kalau dipotong, sebuah penggilingan, sumur, dan kolam renang air panas yang kecil, maka mitra yang menolak tidak dapat dipaksa, sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, لَا ضَرَارَ وَلَا إِضْرَارَ "*Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain.*" Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ melarang penghilangan harta benda secara sia-sia.

Alasan lain, pembagian tersebut merupakan bentuk pelenyapan harta benda dan tindakan bodoh, yang mana akibat kedua tindakan itu, seseorang patut dicekal, sehingga mitra yang menolak tidak dapat dipaksa agar melakukan pembagian.

Apabila dalam pembagian itu hanya membahayakan salah satu dari dua pihak yang berserikat tidak mitra yang lain, maka dalam hal ini perlu ditinjau kembali. Jika dalam pembagian itu membahayakan mitra yang menolak pembagian, maka dia dapat dipaksa agar melakukan pembagian.

Abu Tsaur رحمه الله berkata: Dia tidak dapat dipaksa, karena pembagian adalah pembagian yang di dalamnya mengandung bahaya, sehingga dia tidak dapat dipaksa agar melakukan pembagian tersebut. Sama halnya

kalau pembagian itu membahayakan kedua pihak yang berserikat.

Pendapat Abu Tsaur ini tidak benar, karena dia memohon hak miliknya, yang di dalamnya mengandung manfaat, sehingga wajib memenuhi permohonannya, sekalipun membahayakan pihak yang dimintai permohonan. Sama halnya kalau dia mempunyai piutang yang wajib dibayar oleh seseorang yang hanya memiliki harta untuk melunasi utang.

Apabila (dalam pembagian itu) membahayakan pihak pemohon pembagian tidak mitra yang lain, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pihak pemohon pembagian boleh dipaksa, karena pembagian itu adalah pembagian yang tidak membahayakan salah seorang dari kedua pihak yang berserikat, sehingga mitra yang menolak itu dapat dipaksa, sama halnya kalau dalam pembagian itu membahayakan pihak yang menolak pembagian tidak pihak pemohon pembagian.

Kedua, pihak pemohon pembagian tidak dapat dipaksa. Ini adalah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut *madzhab* Asy-Syafi'i. Karena dia hanya memohon pembagian yang tidak membahayakan dirinya, sehingga pihak yang menolak tidak dapat dipaksa. Berbeda dengan masalah jika dalam pembagian itu tidak membahayakan pihak pemohon pembagian, karena dia hanya memohon pembagian yang bermanfaat bagi dirinya. Pemohon pembagian ini memohon sesuatu yang membahayakan dirinya, dan

tindakan itu adalah tindakan bodoh, sehingga pihak yang menolak pembagian tidak dapat dipaksa.

Penjelasan:

Redaksi لاَ ضَرَارَ وَلاَ إِضْرَارَ "*Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain*", disampaikan dengan redaksi ضِرَارَ. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya; Ad-Daruquthni dari Ibnu Abbas; Ibnu Majah dari Ubadah; Malik dan Asy-Syafi'i dari Ubadah, dari Amr bin Yahya Al Mazini dari ayahnya secara *mursal*.

Redaksi "Rasulullah ﷺ melarang penghilangan harta benda secara sia-sia" adalah penggalan dari hadits yang telah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari hadits Al Mughirah bin Syu'bah. Malik telah meriwayatkannya dalam *Al Muwaththa'* dari hadits Suhail bin Abi Shalih dari ayahnya dari Abu Hurairah dengan redaksi,

إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلاَثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاَثًا: يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلاَّهُ اللهُ أَمْرَكُمْ، وَيَسْخَطُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ.

"Sesungguhnya Allah meridhai kalian (melakukan) tiga hal, dan membenci kalian (melakukan) tiga hal. Dia meridhai kalian menyembah-Nya, tidak menyekutukan-Nya dengan apapun, berpegang teguh dengan tali (agama) Allah, dan memberi nasehat yang baik kepada orang yang telah diangkat oleh Allah untuk mengurusi urusan kalian. Dan Dia membenci kalian melakukan perdebatan, menyia-nyiakan harta dan banyak bertanya."

Ibnu Abdul Barr berkata: Demikian Yahya dan Al Qa'nabi meriwayatkannya secara *mursal*. Dan seluruh periwayat yang lain juga meriwayatkannya secara *mursal*. Mereka berkata, "Dari Abu Hurairah."

Penjelasan Redaksional: *Dharar* maknanya adalah membahayakan diri sendiri. *Al Idhraar* adalah membahayakan orang lain. Penulis *An-Nihayah* berkata: *Dharar* adalah lawan kata *an-naf'u* (manfaat). Jadi, maksud sabda Nabi ﷺ, "*Laa dharara*" adalah seseorang tidak boleh membahayakan saudaranya, sehingga dia mengurangi sebagian haknya. Kata *dhiraar* mengikuti timbangan kata *fi'aalun* diambil dari kata dasar *adh-dharr*. Maksudnya janganlah kamu membalasnya atas tindakannya yang membahayakan dengan mendatangkan bahaya kepadanya. *Dharar* adalah tindakanmu yang membahayakan mitramu dan kamu mengambil manfaat akibat tindakanmu itu. *Dhiraar* adalah tindakan kamu yang membahayakan orang lain, sedang kamu tidak mengambil manfaat sama sekali. Menurut sebuah pendapat, kedua kata tersebut bermakna sama, pengulangannya berfaedah memperkuat pernyataan.

Hukum: Apabila salah seorang dari dua pihak yang berserikat memohon pembagian, lalu mitra yang lain menolak, maka masalah ini tidak lepas dari dua kondisi:

Pertama, tidak ada hal yang membahayakan dalam pembagian tersebut. Seperti kain yang tebal, biji-bijian, sumber mineral, dan barang yang sama bagian-bagiannya, berupa lahan, maka mitra yang menolak pembagian tersebut dapat dipaksa, karena pemohon itu berkeinginan memanfaatkan hartanya, sekaligus berkeinginan membebaskan dirinya dari keburukan persyarikatan.

Kedua, ada hal yang membahayakan dalam pembagian tersebut. Dalam arti dalam sebagian tanah milik bersama itu ada bagian tanah yang di permukaannya sama sekali tidak ada sedikitpun penghasilan, sedang di permukaan bagian tanah yang lain ada pohon kurma, pohon buah-buahan atau saluran irigasi. Maka bagian tanah yang sebanding dengan seratus dalam keadaan kosong, hanya dapat sebanding dengan kelipatan harganya ketika di permukaannya ada tumbuhan atau perkebunan, sehingga ketika lahan itu ditetapkan sebagai bagian (yang dibagi di antara para pihak yang berserikat), maka tumbuh-tumbuhan itu dihitung harganya, dan dibagikan secara merata kepada para pihak yang berserikat.

Tiap-tiap orang dari para pihak yang berserikat berhak mendapatkan bagiannya yang ada dalam harga nominal tumbuh-tumbuhan tersebut. Jadi, orang yang menerima lahan yang di atas permukaannya ada tumbuh-tumbuhan, maka dia harus mengembalikan kepada para pihak yang berserikat itu bagian mereka dari harga jual tumbuh-tumbuhan tersebut. Seolah-olah dia membelinya dari mereka. Ini adalah lahan yang tidak sama bagian-

bagiannya, dan seseorang tidak dapat dipaksa agar menjual atau membelinya.

Abu Muhammad bin Hazm berkata: Tidak dibolehkan salah seorang di antara pihak yang berserikat dipaksa agar menjual bagiannya yang menjadi milik bersama seorang mitranya atau beberapa mitranya, dan tidak (dibolehkan pula dipaksa) kedua pihak yang berserikat itu menentukan harga suatu barang, yang mana mereka berdua adalah dua pihak yang berserikat dalam kepemilikan barang tersebut sejak awal, baik barang itu termasuk barang yang dapat dibagi atau termasuk barang yang tidak dapat dibagi. Seperti hewan.

Tetapi kedua pihak yang berserikat dalam kepemilikan barang itu dapat dipaksa memenuhi permohonan pembagian. Apabila salah seorang di antara mereka berdua atau salah seorang dari para pihak yang berserikat memohon pembagian barang milik bersama, atau segala manfaat barang itu dibagi di antara mereka berdua, bagian barang milik bersama itu tidak mungkin dilakukan pembagian.

Apabila ada yang memohon agar dilakukan penjualan (barang milik bersama), maka dikatakan padanya, "Jika kamu menghendaki, jualah bagian milikmu, dan jika kamu menghendaki, maka pertahankanlah (bagian milikmu). Demikian pula pihak yang berserikat denganmu." Kecuali, dalam mempertahankan bagian milik bersama itu mengandung penghilangan harta secara sia-sia tanpa ada nilai manfaat sedikitpun, maka bagian miliknya, ketika ada unsur penghilangan harta secara sia-sia, boleh dijual pada satu orang atau pada dua orang yang berserikat atau lebih, kecuali mereka berdua ingin membangun kontrak persyerikatan dagang.

Maka khusus dalam kasus ini pihak yang menolak penjualan bagian miliknya itu dapat dipaksa agar menjualnya.

Dalil hukum tersebut ialah firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 29)

Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ.

"*Sesungguhnya jiwa dan harta kalian haram atas kalian.*"

Dengan demikian, berdasarkan dalil ini terbukti benar bahwa mengeluarkan harta benda seseorang dari kepemilikannya tanpa dilandasi prinsip suka sama-suka darinya hukumnya tidak boleh. Tindakan memaksa penjualan adalah tindakan mengeluarkan harta benda dari pemiliknya kepada orang, yang mana harta benda itu haram baginya berdasarkan *nash* Al Qur`an dan As-Sunnah. Tindakan pemaksaan ini adalah sebuah kezhaliman, yang tidak ada keraguan sama sekali di dalamnya.

Apabila ada yang berkata, "Menghindarnya salah seorang dari kedua pihak yang berserikat dari penjualan bagian harta bersama itu mengandung bahaya berkurangnya nominal harga bagian milik mitra yang lain."

Kami menjawab, "Tidak ada bahaya (kerugian) sama sekali dalam tindakan tersebut, bahkan bahaya itu seluruhnya adalah tindakan memaksa seseorang agar mengeluarkan hak miliknya dari tangannya. Jadi, bahaya seperti inilah yang diharamkan, bukan bahaya bagi diri seseorang sebab keinginan nafsunya tidak berhasil mendapatkan harta milik mitranya."

Para ulama yang menentang pendapat kami dalam kasus ini sependapat dengan kami bahwa orang yang memiliki lahan atau blok hunian yang kecil (yang melebar) hingga ke bagian lahan atau blok hunian milik orang lain selain dirinya, kalau kedua lahan atau kedua blok hunian itu dijual bersama-sama, pasti harga nominalnya berlipat-lipat, sedangkan kalau kedua lahan atau kedua blok hunian itu dijual secara terpisah, maka harga nominalnya berkurang. Maka seseorang tidak dapat dipaksa agar melakukan penjualan harta tersebut, bila dia menolaknya.

Dari mana sumbernya mereka tetap memberlakukan aturan hukum ini dalam harta milik bersama selain harta yang dapat dibagi? Menurut Al Muthi'i, ulama fikih Asy-syafi'i mempunyai dua pendapat. Apabila sebagian dari pihak yang berserikat memohon pembagian, lalu sebagian yang lain menolak, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, mitra yang menolak pembagian boleh dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian. Demikian Abu Hanifah menghukumi. Karena, dalam pembagian hanya membahayakan sebagian dari para yang berserikat, tidak sebagian yang lain. Sehingga mitra yang menolak pembagian itu boleh dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian. Sebagaimana kalau bahaya kerugian itu hanya menimpa mitra yang menolak seorang.

Kedua, mitra yang menolak pembagian boleh dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian. Ini adalah pendapat yang diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i. Karena, Nabi ﷺ melarang penghilangan harta secara sia-sia, dan pembagian ini mengandung penghilangan harta secara sia-sia.

Alasan lain, dia memohon pembagian yang membahayakan dirinya, dan memenuhi permohonan sesuatu yang membahayakan dirinya adalah tindakan bodoh, sehingga dia tidak wajib memenuhi permohonannya. Ini sistematika jawaban yang dibangun oleh ulama fikih Asy-syafi'i dari kalangan ulama Irak.

Kalangan ulama Khurasan berkata: Apabila pembagian dimohon oleh orang yang menderita kerugian akibat pembagian, dan pembagian ditolak oleh orang yang tidak menderita kerugian akibat pembagian tersebut, maka dalam hal ini hanya ada satu pendapat, yaitu pihak yang menolak pembagian tidak boleh dipaksa.

Apabila pembagian dimohon oleh orang yang tidak menderita kerugian akibat pembagian tersebut, dan pembagian ditolak oleh orang yang menderita kerugian akibat pembagian tersebut, apakah pihak yang menolak pembagian boleh dipaksa? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih.

Jika aturan ini tetap diberlakukan, maka kalau ada separuh blok hunian milik satu orang dan separuhnya yang lain milik sepuluh orang, yang masing-masing memiliki seperlimanya dan sepuluh orang itu memohon pembagian bagian mereka dari perumahan itu secara utuh, sementara pemilik separuh dari rumah tersebut menolak, maka dia boleh dipaksa agar memenuhi permohonannya. Karena pembagian itu adalah pembagian yang tidak mengandung hal yang membahayakan sama sekali.

Demikian juga jika pemilik separuh dari perumahan itu memohon pemisahan bagian miliknya dari sepuluh orang, maka para pihak yang berserikat dengannya boleh dipaksa agar memenuhi permohonannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila kedua pihak yang berserikat terlibat kepemilikan beberapa blok hunian atau beberapa lahan yang beragam (bagian-bagiannya), sebagian tanah terdapat kebun kurma dan sebagian yang lain terdapat pohon jenis lain, atau sebagian lahan diairi dengan saluran irigasi dan sebagian yang lain diairi dengan unta pengangkut air, dan salah seorang di antara mereka memohon pembagian di antara mereka semua barang dengan harga nominalnya. Sementara mitra yang lain memohon pembagian setiap barang. Karena masing-masing dari mereka memiliki hak yang melekat pada semua barang tersebut, maka dia dibolehkan menuntut haknya yang melekat pada semua barang tersebut.

Apabila kedua pihak yang berserikat terlibat pemilikan pertokoan yang kontruksi bangunannya saling bertemu, dan salah seorang di antara mereka berkeinginan membagi menjadi beberapa barang. Sementara mitra yang lain memohon pembagian setiap unit dari pertokoan tersebut secara sendiri-sendiri, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pertokoan itu dibagi menjadi beberapa tempat, seperti sebuah blok hunian, sebab di dalamnya terdapat beberapa kios.

Kedua, setiap unit toko dari pertokoan dilakukan pembagian. Karena setiap unit toko itu dibangun secara terpisah, sehingga pembagian dilakukan di setiap unit toko, seperti blok hunian yang terpisah.

Penjelasan:

Redaksi "*Araadh*, (sejumlah lahan tanah)", penulis *Ath-Thiraz Al Madzhab* berkata: Ulama Nahwu berkata: Bentuk tunggal *ardh* tidak boleh dijamakkan menjadi *araadh*. Yang tepat bentuk jamaknya adalah *aradhuun* dengan membaca *fathah* huruf *ra`*. Karena timbangan kata *afaa`'il* adalah jamak *taksir* (jamak yang berarti lebih dari sepuluh) dari bentuk tunggal *af'ala*. Contoh *ahmara,* bentuk jamaknya *ahaamir*. *Afkala,* bentuk jamaknya *afaakil*. Timbangan kata *fa'l* tidak dijamakkan menjadi *afaa'il*, tetapi boleh dijamakkan menjadi *aradhiin* dan *araadh* dalam jamak *qalil* (jamak yang berarti lebih dari dua hingga sepuluh), dan juga dapat dijamakkan menjadi *aruudh*. Al Jauhari berkata, "*Araadh* adalah bentuk jamak dari jamak yang lain."

Ibnu Manzhur dalam *Lisanul Arab* berkata: Jamak dari *ardh* adalah *aaraadh*, *aruudh* dan *aradhuun*. *Wawu* tersebut adalah pengganti dari *ha`* yang dibuang yang dikira-kirakan keberadaannya, mereka membaca *fathah* huruf *ra`* dalam jamak tersebut, agar kata tersebut dapat dikatagorikan jenis jamak *taksir*. Karena kekhawatiran orang Arab menyempurnakan kata yang tidak berubah dari bentuk tunggalnya, karena mereka mengetahui

bahwa kata *ardh* temasuk kata yang kalau dijamakkan dengan *ta`* (*jamak muannats salim*) caranya adalah dengan membaca *fathah* huruf *ra`*-nya sehingga jamaknya menjadi *aradhaat*.

Abu Al Khaththab menduga bahwa mereka mengatakan, *ardh*, bentuk jamaknya *araadh*. Sebagaimana mereka mengatakan, *ahl*, bentuk jamaknya *aahaal*. Ibnu Bari berkata, "Yang benar menurut ulama ahli *tahqiq* mengenai keterangan yang diceritakan dari Abi Al Khaththab adalah *ardh*, bentuk jamaknya *araadh* dan *ahl*, bentuk jamaknya *ahaal*. Seolah-olah *araadh* dan *ahaal* itu adalah jamak dari bentuk tunggal *ardhaah* dan *ahlaah*. Sama halnya mereka mengatakan, *lailah*, bentuk jamaknya *layaalin*. Seolah-olah *layaalin* adalah jamak dari bentuk tunggal *lailaah*.

Al Jauhari berkata: Jamak dari bentuk tunggal *ardh* adalah *ardhaat*, karena mereka kadang membuat jamak *muannats* (jamak untuk perempuan) yang tidak ada *ha` ta`niits* di dalamnya dengan menggunakan *alif* dan *ta`*, seperti *"Arusaat"*. Kemudian mereka mengucapkan, "*Aradhuun*", dengan *wawu* dan *nun*, padahal kata *muannats* tidak dijamakkan dengan *wawu* dan *nun*, kecuali kata *muannats* itu berupa isim *manqush* (isim yang *lam* fi'ilnya berupa huruf *illat*). Seperti kata *tsabah* dan *zhabah*. Tetapi mereka meletakkan *wawu* dan *nun* sebagai pengganti dari pembuangan *ta` ta`niits* yang dilakukan mereka.

Redaksi "*Yusqaa bi as-saih*" diambil dari kalimat, "*Saaha al maa`u yasiihu saihan wa siihaanan*", yaitu air mengalir di atas permukaan tanah. Penjelasannya telah disampaikan dalam pembahasan zakat. *Nadhih* artinya unta pengangkut air siraman, betinanya *nadhihah* dan *saaniyah*. *Naadhih* adalah jenis unta pengangkut air, yaitu unta jantan yang menuntut unta betina dan

mengangkut air, berbeda dengan selain unta. Demikian Ibnu Baththal Ar-Rukbi menerangkan.

Redaksi "*Adhaa`id mutalaashiqah,* (pertokoan yang kontruksi bangunannya saling bertemu)", Ibnu Baththal Ar-Rukbi berkata: Yang dia kehendaki ialah pertokoan yang kontruksi bangunannya saling bertemu serta berjejer.

Al Jauhari berkata: Bahu setiap perkara adalah penyangga bangunan dan selain bangunan di sekitarnya. Seperti bahu danau, yaitu bebatuan yang dipasang di sekitar tepi danau. Mungkin pertokoan itu disebut *adhaa`idh* karena kontruksi bangunan ini. Diungkapkan, *"Adhdu min nakhl"* yaitu ketika pohon kurma itu condong dan miring serta sama kuatnya.

Redaksi "*Taabi' lil 'arshati fil* pembagian, (pelengkap ruang terbuka dalam pembagian)", *al arshah* penulis *Al Qamus* berkata: Setiap ruang terbuka yang berada di sela-sela perumahan, yang luas serta tidak berdiri bagunan di atas permukaannya. Jamaknya adalah *araash*, *arashaat* dan *a'raash*.

Hukum: Jika kedua pihak yang berserikat terlibat kepemilikan beberapa unit barang yang menjadi milik bersama, dan salah seorang di antara mereka memohon pembagian setiap unit barang sendiri-sendiri menjadi dua bagian. Sementara mitra yang lain memohon setiap unit barang ditentukan perimbangan harganya, dan setiap orang dari para pihak yang berserikat menerima beberapa unit barang dari beberapa unit barang milik bersama itu sesuai dengan harga nominalnya, maka hal ini perlu ditinjau kembali.

Kalau barang milik bersama itu berupa sebuah blok hunian yang di dalamnya terdapat beberapa unit rumah, lalu salah seorang di antara keduanya memohon pembagian setiap hunian menjadi dua bagian, sementara mitra yang lain memohon pembagian beberapa unit rumah tinggal tersebut dengan perimbangan harga, sehingga setiap mitra menerima beberapa unit hunian sesuai dengan perimbangan harganya, maka permohonan orang yang menuntut pembagian dengan nominal harga itu lebih didahulukan. Karena pembagian setiap unit hunian menjadi dua bagian itu mengakibatkan harga dan manfaatnya berkurang.

Apabila objek persyerikatan di antara mereka berdua itu berupa beberapa blok hunian yang terpisah, dan salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat itu memohon pembagian setiap blok hunian secara terpisah, sementara mitra yang lain memohon menjadikan setiap blok hunian itu sebagai sebuah bagian, maka permohonan pihak yang menuntut pembagian setiap blok hunian secara terpisah lebih didahulukan, baik beberapa blok hunian itu berada dalam satu kawasan (area) atau dalam beberapa kawasan.

Apabila aturan ini tetap diberlakukan, maka kalau antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan hotel yang memiliki banyak kamar dan hunian, maka kamu membaginya dengan memisahkan sebagian hunian dari sebagian yang lain, karena hotel itu diletakkan seperti sebuah blok hunian yang di dalamnya terdapat sejumlah unit rumah.

Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan beberapa komplek pertokoan, maka ia seperti beberapa blok hunian. Apabila antara mereka berdua telibat kepemilikan sejumlah kios (kedai) yang bangunannya saling

bertemu, yaitu sejumlah kios dari beberapa pertokoan di pasar yang menjadi tempat tinggal para pedagang menjual barang dagangannya, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian dengan nominal harga sejumlah kios tersebut, dan mitra yang lain menolaknya, apakah mitra yang menolak pembagian boleh dipaksa? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, mitra yang menolak pembagian boleh dipaksa. Karena, sejumlah kios ini diletakkan seperti sebuah blok hunian, yang di dalamnya terdapat sejumlah unit rumah, atau diletakkan seperti hotel yang di dalamnya terdapat sejumlah kamar. Telah diketahui bahwa orang yang menuntut menjadikan setiap rumah dalam sebuah blok hunian atau hotel sebagai sebuah bagian, permohonannya itu dapat dipenuhi. Maka tuntutan pembagian sejumlah kios ini juga demikian.

Kedua, mitra yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa. Karena, setiap kios adalah sebuah tempat tinggal (untuk berjualan).

Alasan lain, sejumlah kios itu adalah sejumlah barang yang dapat dibedakan satu sama lainnya, sehingga sebagian dari sejumlah kios itu tidak boleh dibagi ke dalam sebagian yang lain, seperti beberapa blok yang terpisah.

Berdasarkan pendapat ini, kalau setiap kios itu termasuk bangunan yang dapat dibagi menjadi dua bagian, maka setiap kios itu boleh dibagi. Apabila setiap kios itu tidak dapat dibagi kecuali disertai bahaya yang berdampak pada nominal harga dan manfaat kios tersebut, maka tidak dilakukan pembagian.

Telah dikemukakan bahwa *madzhab* kami menyatakan bahwa jika barang milik bersama antara kedua pihak yang berserikat itu berupa beberapa perumahan yang terpisah, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian setiap perumahan secara terpisah, dan mitra yang lain memohon meletakkan setiap perumahan sebagai sebuah bagian, maka didahulukan permohonan orang yang menuntut pembagian setiap perumahan secara terpisah, baik beberapa perumahan itu terletak dalam satu kawasan atau dalam beberapa kawasan. Demikian Abu Hanifah menghukumi.

Malik berkata: Apabila beberapa perumahan itu terletak dalam beberapa kawasan, maka didahulukan permohonan pihak yang menuntut setiap perumahan diletakkan sebagai sebuah bagian.

Abu Yusuf dan Muhammad berkata: Apabila keuntungan itu terletak dalam pembagian setiap perumahan, maka setiap perumahan itu dibagi. Apabila keuntungan itu terletak dalam meletakkan setiap perumahan itu sebagai sebuah bagian, maka setiap perumahan itu diletakkan sebagai sebuah bagian.

Abu Muhammad bin Hazm berkata: Apabila objek pembagian itu berupa sejumlah barang yang terpisah, lalu salah seorang di antara dua pihak yang menuntut pembagian meminta mengeluarkan seluruh bagian miliknya dengan proses pengundian satu dari sejumlah bentuk harta benda, atau satu dari sejumlah jenis harta tersebut, maka permohonannya dapat dipenuhi, baik para pihak yang bersyarikat dengannya itu suka atau membencinya. Tidak dibolehkan setiap jenis dibagi di antara mereka semua kecuali berdasarkan hasil kesepakatan mereka semua mengenai pembagian setiap jenis barang tersebut.

Ibnu Qudamah dari para pengikut *madzhab* Ahmad berkata: Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan sejumlah kain, hewan, atau perabot rumah tangga dari bahan kayu, beberapa tiang penyangga atau kepemilikan bebatuan, lalu mereka sepakat membaginya menjadi dua bagian, maka kesepakatan pembagian tersebut dibolehkan.

Karena Nabi ﷺ membagi *ghanimah* perang Badar, perang Hunain dan perang Khaibar, sementara *ghanimah* tersebut terdiri dari beberapa jenis harta, baik kedua pihak yang berserikat itu sepakat setiap jenis dilakukan pembagian di antara mereka atau beberapa jenis harta itu dibagi menjadi beberapa barang sesuai dengan perimbangan harganya.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian setiap jenis secara terpisah, dan mitra yang lain memohon pembagian setiap jenis itu menjadi beberapa barang sesuai dengan perimbangan harganya, maka didahulukan permohonan orang yang memohon pembagian setiap jenis secara terpisah, jika hal itu dapat dilakukan.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian, sementara mitra yang lain menolak, sedangkan barang milik bersama itu termasuk jenis barang yang tidak dapat dilakukan pembagian kecuali dengan memberi alat tukar jenis barang tersebut dari jenis lain yang berbeda, atau dengan memotong kain yang mana pemotongannya itu berdampak pada pengurangan, atau memecah perabot rumah tangga, atau mengembalikan alat tukar, maka pihak yang menolak tidak dapat dipaksa.

Apabila pembagian setiap jenis barang secara terpisah dapat dilakukan tanpa menimbulkan bahaya dan tidak pula ada pengembalian alat tukar, maka Al Qadhi berkata: Pihak yang

menolak pembagian tersebut dapat dipaksa. Ini kesimpulan yang nampak dari *madzhab* Asy-Syafi'i. Ini adalah pendapat Abu Al Khaththab. Sepengetahuanku dalam masalah ini tidak ada satupun riwayat dari Imam kami, yaitu Ahmad bin Hanbal ﷺ.

Namun, ada kemungkinan pihak yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa, yaitu pendapat Ibnu Khairan dari ulama fikih Asy-syafi'i. Karena, setiap jenis harta itu hanya dapat dibagi menjadi beberapa barang sesuai dengan perimbangan harganya, sehingga pihak yang menolak tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonannya. Sama halnya dia tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian beberapa perumahan, misalnya mitra A menerima sebuah perumahan dan mitra B menerima perumahan yang lain, dan sama halnya dengan dua jenis yang berbeda.

Argumen pendapat pertama adalah bahwa jenis harta yang tunggal seperti satu unit perumahan, dan perbedaan jenis yang tunggal dalam hal nominal harganya itu tidak lebih banyak daripada perbedaan harga perumahan yang besar atau perkotaan yang besar. Karena lahan perkotaan berbeda (harganya), apalagi jika kawasan perkotaan itu terdapat pepohonan dan lahan yang beragam. Perumahan adalah kawasan atau tempat beberapa rumah yang luas atau yang sempit, baru maupun lama. Kemudian perbedaan ini tidak menghalangi tindakan paksa pembagian tersebut. Demikian juga jenis harta yang tunggal.

Jenis harta yang tunggal berbeda dengan beberapa perumahan. Sebab, pembagian setiap perumahan dapat dilakukan secara terpisah. Sedangkan dalam kasus ini pembagian setiap kain dari beberapa kain atau perabot rumah tangga tidak dapat dilakukan secara terpisah.

Apabila kain itu bermacam-macam jenisnya, seperti kain sutera, kapas, dan katun, maka kain itu seperti beberapa jenis yang berbeda. Demikian pula seluruh harta benda lainnya. Hewan seperti jenis harta benda lainnya, jenis yang tunggal dari hewan tersebut dibagi, demikian Asy-Syafi'i menghukumi, Abu Yusuf dan Muhammad. Selesai komentar Ibnu Qudamah. Dan dari *Al Mughni* Al Muthi'i mengutip.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila antara dua pihak yang berserikat terlibat kepemilikan sebuah perumahan, dan salah seorang di antara mereka memohon pembagian perumahan tersebut. Misalnya bangunan bagian atas perumahan diletakkan sebagai bagian milik salah seorang di antara mereka dan bangunan bagian bawah sebagai bagian milik mitra yang lain, dan mitra yang lain menolak pembagian tersebut, maka mitra yang menolak pembagian tidak dapat dipaksa, karena bangunan bagian atas perumahan itu posisinya sebagai pelengkap ruang terbuka dalam pembagian tersebut. Karena itu kalau antara mereka terlibat kepemilikan ruang terbuka, dan salah seorang di antara mereka memohon pembagian, maka pembagian tersebut wajib dilakukan.

Kalau antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan ruang bagian atas, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian, maka tidak wajib memenuhi permohonannya. Dan tidak dibolehkan meletakkan barang pelengkap dalam pembagian sebagai barang pokok.

Penjelasan:

Pasal ini memberi penjelasan bahwa jika antara kedua pihak yang berserikat terlibat kepemilikan sebuah blok hunian (perumahan) yang di dalamnya terdapat bangunan bagian atas dan bangunan bagian bawah, dan salah seorang di antara mereka memohon meletakkan bangunan bagian atas dan bangunan bagian bawah menjadi bagian di antara mereka, dan mitra yang lain menolak pembagian tersebut, maka mitra yang menolak pembagian dapat dipaksa. Karena, bangunan di atas lahan itu diposisikan seperti tanaman yang tumbuh di lahan, karena bangunan dan tanaman itu memiliki aturan yang sama dalam soal penjualan dan *syuf'ah*.

Apabila antara kedua pihak yang berserikat terlibat kepemilikan lahan yang di atasnya terdapat tanaman, dan salah seorang di antara mereka memohon lahan itu dibagi di antara mereka, sementara mitra yang lain menolak pembagian tersebut, maka mitra yang menolak itu dapat dipaksa.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon meletakkan bangunan bagian atas menjadi sebuah bagian, dan bangunan bagian bawah menjadi sebuah bagian yang lain, dan untuk menentukan kepemilikan bagian itu dilakukan proses pengundian di antara mereka, maka kalau pihak lain setuju, maka pembagian tersebut dibolehkan, dan ruang terbuka statusnya menjadi milik pemilik bangunan bagian atas, dan dia berhak menaruh di atas bangunan bagian atas tersebut apa saja yang tidak membahayakan pemilik bangunan bagian bawah.

Apabila salah seorang di antara mereka menolak pembagian seperti ini, maka dia tidak dapat dipaksa, karena bangunan bagian atas itu statusnya sebagai pelengkap bangunan

bagian bawah, sehingga tidak dibolehkan menjadikan bangunan pelengkap sebagai bangunan pokok dalam pembagian. Alasan lain, bangunan bagian atas dan bawah itu seperti dua buah blok hunian yang berdampingan.

Kemudian kalau antara mereka itu terlibat kepemilikan dua buah blok hunian yang berdampingan, dan salah seorang di antara mereka memohon meletakkan setiap blok hunian menjadi sebuah bagian, sementara mitra yang lain menolak pembagian tersebut, maka pihak yang menolak itu tidak dapat dipaksa. Kasus permohonan pembagian bangunan bagian atas dan bawah itu juga seperti ini (pihak yang menolak tidak dapat dipaksa).

Apabila salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat memohon pembagian bangunan atas perumahan, dan membiarkan bangunan bagian bawah tetap menjadi milik bersama secara umum, sementara mitra yang lain menolak pembagian tersebut, maka mitra yang menolak tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut, karena pembagian itu bertujuan memisahkan hak milik salah seorang di antara mereka dari hak milik mitra yang lain.

Apabila bangunan atas perumahan itu tetap sebagai objek milik bersama, maka pemisahan hak milik itu tidak pernah berhasil. Karena kedua pihak yang bersyarikat itu kadang membaginya, sehingga hak milik (bagian bangunan atas) yang diperoleh salah seorang di antara mereka sama dengan bagian yang diperoleh mitra yang lain, sebab kedua hak milik itu tidak dapat dipisahkan. Apabila kedua pihak itu bersepakat atas pembagian, maka dibolehkan.

Cabang: Beberapa *madzhab* ulama mengenai permohonan pembagian perumahan milik bersama.

Menurut kami (ulama fikih Asy-Syafi'i), bangunan di atas lahan (di sebuah kawasan) diberlakukan seperti tanaman, sehingga bangunan itu statusnya sebagai pelengkap lahan dalam penjualan dan *syuf'ah*. Demikian seluruh ulama menghukumi, kecuali Ibnu Hazm, seperti keterangan yang akan disampaikan.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* berkata: Apabila salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat memohon bangunan bagian bawah menjadi milik salah seorang di antara mereka, dan bangunan bagian atas menjadi milik mitranya, maka untuk menentukan hak milik tersebut dilakukan proses pengundian di antara mereka, sementara mitra yang lain tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonannya itu, karena tiga alasan yang terkandung di dalam masalah ini:

Pertama, bangunan bagian atas perumahan statusnya melengkapi bangunan bagian bawah. Karena alasan inilah, kalau keduanya dijual sekaligus. Maka dalam kedua bagian itu (bangunan atas dan bawah) berlaku hak *syuf'ah.*

Apabila bangunan bagian atas dijual secara terpisah, maka di dalamnya tidak berlaku hak *syuf'ah.* Apabila bangunan bagian atas itu diposisikan sebagai pelengkap bangunan bagian bawah, maka bangunan yang pokok (yang dibagi; yang dilengkapi) tidak dapat dijadikan sebagai sebuah bagian dan bangunan pelengkap tidak dapat dijadikan bagian yang lain, sehingga pelengkap itu berubah statusnya menjadi bagian pokok dalam pembagian.

Kedua, bangunan atas dan bagunan bawah perumahan itu diberlakukan seperti dua blok hunian yang saling bertemu, setiap

blok dari kedua blok hunian itu dapat dihuni secara terpisah. Kalau antara mereka berdua itu terlibat kepemilikan dua buah blok hunian, tentu salah seorang di antara mereka tidak berhak menuntut setiap blok dijadikan sebagai bagian, demikian juga dalam kasus ini.

Ketiga, pemilik pergudangan itu memiliki gudangnya dan sekaligus ruang udara pergudangan tersebut, sehingga jika bangunan bawah pergudangan itu dijadikan sebagai bagian, maka ruang udara itu dimonopoli oleh pemilik bangunan bawah pergudangan, dan pembagian seperti ini bukanlah pembagian yang berimbang.

Abu Hanifah mempunyai pendapat yang beragam mengenai besaran bagian yang dimiliki oleh setiap orang di antara para pihak yang berserikat, sebab dia berkata, "Hakim bertindak sebagai pembaginya. Misalnya hakim menetapkan satu hasta dari bangunan bawah sebanding dua hasta dari bangunan atas." Abu Yusuf berkata, "Satu hasta banding satu hasta." Muhammad berkata, "Hakim membaginya dengan perimbangan harganya."

Mereka berargumen bahwa blok hunian itu adalah sebuah blok hunian, sehingga apabila mereka membaginya sesuai dengan keputusan pendapat hakim, maka pembagian itu dibolehkan. Sama halnya blok hunian yang di dalamnya tidak terdapat bangunan bagian atas.

Ibnu Hazm berkata: Dalam pembagian tidak boleh terjadi bagian atas bangunan menjadi milik salah seorang di antara dua pihak yang menerima pembagian, dan bagian bawah bangunan menjadi milik yang lain. Praktik pembagian seperti ini harus dibatalkan selamanya jika terjadi. Dalilnya adalah bahwa ruang udara itu berbeda dengan lahan tanah, yaitu tidak dapat dijadikan

hak milik dan pemilikan ruang udara itu sama sekali tidak mungkin karena dua alasan:

Pertama, tidak ada jalan bagi seseorang untuk memanfaatkan ruang udara itu sebagai tempat tinggal tetap. Pemanfaatan ruang udara sebagai tempat tinggal tetap ini tertolak.

Kedua, ruang udara adalah ruang yang bergelombang, tidak layak untuk dijadikan tempat tinggal tetap, dan tidak dapat dibuat bangunan yang kokoh, sehingga siapa yang menerima bagian atas bangunan, maka dia hanya dapat memilikinya dengan syarat dia boleh membuat bangunan di atas dinding mitranya dan atapnya, dan disyaratkan pemilik bagian bawah bangunan tidak merobohkan dindingnya dan tidak pula atapnya, dan dia tidak meninggikan sesuatu dari dinding tersebut dan tidak pula merendahkannya, tidak membangun atapnya dengan bentuk kubah dan tidak pula menipiskannya, dan tidak pula membuka pintu gerbang (yang berbentuk lengkung seperti busur) di dindingnya.

Seluruh persyaratan ini tidak ditemukan dalam Kitab Allah. Rasulullah ﷺ bersabda,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، كِتَابُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ.

"*Setiap syarat yang tidak ada dalam Kitab Allah, maka ia batil, sekalipun ada seratus syarat. Kitab Allah lebih berhak (diikuti), dan syarat Allah lebih kokoh.*"

Kami mengetahui bahwa setiap orang yang memiliki hak, dia dapat menguasai hak tersebut serta memanfaatkannya sesuai

keinginannya selagi Al Qur`an atau Sunnah tidak melarangnya, sehingga dia dapat menuntut pembagian berdasarkan keyakinan yang tidak ada kesulitan sama sekali dalam memahaminya. Benar bahwa pembelian bagian atas bangunan (boleh) dengan syarat layak untuk dijadikan tempat tinggal tetap, sekalipun penjualan bagian atas bangunan itu kategori makan harta orang lain dengan cara batil. Tetapi yang boleh justru hanya menjual reruntuhannya saja, sehingga ketika dia telah membelinya, maka dia tidak boleh mendiamkannya di atas dinding orang lain selain dirinya, kecuali selagi orang lain itu berlapang dada dengan membiarkan reruntuhan bagian atas bangunan tersebut di atas dindingnya, kemudian dia berhak menuntutnya menghilangkannya dari hak miliknya kapan saja dia menghendaki.

Asy-Syafi'i melarang pembagian bagian bawah bangunan menjadi milik satu orang dan bagian atas menjadi milik pihak yang lain. Komentar Ibnu Hazm sesuai dengan keterangannya dalam *Al Muhalla*, dan dari *Al Muhalla* Al Muthi'i mengutip.

Al Muthi'i berkata: Jawaban dari komentarnya "Ruang udara itu tidak dapat dijadikan hak milik" adalah jika pemilik bagian bawah bangunan itu rela dindingnya dijadikan tempat tinggal tetap bagi pemilik bagian atas bangunan, dan pemilik bagian atas bangunan rela dindingnya dijadikan tempat tinggal tetap bagi pemilik bangunan yang lebih atas, maka jual beli bangunan itu dibolehkan dengan syarat pemilik bagian atas bangunan itu tidak menaruh beban yang membahayakan pemilik bagian bawah bangunan tersebut, dan selagi bahaya itu dapat dicegah, kemaslahatan itu tetap ada, dan kerelaan itu benar-benar terbukti adanya, maka tidak ada alasan untuk membatalkannya.

Jawaban dari pembatasan kebebasan pemilik bagian bawah bangunan dalam mengangkat atapnya, meninggikan atau membuatnya berbentuk kubah, maka ketika kedua pihak yang berserikat telah bersepakat membuat bangunan dan membatasi setiap bangunan dengan tiang penyangga, maka batasan setiap bangunan ke arah atas seperti batasan setiap bangunan dari arah samping, dan selagi pemilik tersebut tidak dibolehkan melampaui batas hak miliknya dari arah timur maupun barat, maka pembagian bagian atas dan bagian bawah bangunan ini juga sama. Setiap kebebasan pemanfaatan hak milik itu dibatasi oleh syarat yaitu tidak adanya hal yang membahayakan para pihak yang lain.

Jawaban tentang sabda Nabi ﷺ, "*Setiap persyaratan yang tidak ditemukan (diatur) dalam Kitabullah.....*" sesungguhnya syarat tidak adanya hal yang membahayakan itu merupakan persyaratan yang sudah termasuk di bawah semua kontrak akad yang mubah seperti jual beli, ijarah dan *syuf'ah*. Sehingga tidak ditemukan *nash* yang membatalkannya atau pun menentangnya.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 87).

Pasal: Beragam kontrak akad penyerahan hak milik rumah susun (apartemen).

Kebiasaan yang ada di negara kami yaitu Mesir, semoga Allah melindunginya dan menyingkirkan darinya awan kekacauan dan kesedihan perang menghadapi bangsa Yahudi dan para sekutu mereka, membuat kebijakan membangun sejumlah perumahan yang besar, kemudian rumahnya ditawarkan untuk diserahkan sebagai hak milik pribadi. Banyak orang mendatanginya untuk membelinya, seperti mereka membeli rumah di atas lahan tanah. Sejumlah hunian ini berpusat di suatu tempat yang dipilih oleh para pemilik apartemen ini, mereka bergotong-royong membersihkan, melindungi dan menjaganya, seakan-akan mereka itu adalah orang-orang yang berserikat dalam kepemilikan hunian tersebut secara keseluruhan, padahal mereka telah menentukan pilihan untuk masing-masing dari mereka sebuah apartemen sesuai dengan bagiannya masing-masing yang ada di blok hunian tersebut.

Oleh sebab itu, sejumlah taman bermain, semua tangga, pintu-pintunya yang disediakan untuk umum, ruang terbukanya dijadikan fasilitas yang menjadi milik bersama bagi mereka semua, dan mereka adalah orang-orang yang telah membuat perjanjian mengenai hal ini tanpa ada hal yang membahayakan, menyulitkan maupun keburukan dalam bertetangga. Jadi, jual beli blok hunian seperti ini hukumnya boleh menurut *madzhab* kami, dan batil menurut *madzhab* Ibnu Hazm.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila di antara hak milik kedua orang terdapat lahan terbuka dari perkebunan, lalu mereka berkeinginan membagi lahan

terbuka itu dari ukuran panjangnya, lalu masing-masing dari mereka berhak memperoleh bagian separuh dari panjang lahan terbuka itu untuk menggenapi perolehan hak milik dari ukuran lebarnya, dan mereka telah membuat kesepakatan atas perolehan hak milik tersebut, maka keinginan itu dapat direalisasikan.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian, dan mitra yang lain menolak, maka pihak yang menolak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian, karena tidak ada hal yang membahayakan dalam pembagian tersebut. Apabila mereka berkeinginan membagi lahan terbuka dari ukuran lebarnya untuk menggenapi ukuran panjangnya, dan mereka telah membuat atas keinginan mereka, maka keinginan pembagian tersebut dapat direalisasikan.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian dan mitra yang lain menolak, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, pihak yang menolak tidak dapat dipaksa, karena mekanisme pengundian untuk menentukan bagian hak milik dalam pembagian tidak dapat diberlakukan, karena jika mekanisme pengundian di antara mereka diberlakukan, maka tak jarang mengakibatkan terjadinya perubahan status harta milik masing-masing dari mereka beralih ke bagian milik yang lain, dan masing-masing dari mereka tidak dapat memanfaatkannya. Setiap pembagian yang di dalamnya tidak diberlakukan mekanisme pengundian, tidak

pemaksaan pembagian tersebut juga tidak dapat diberlakukan, sama halnya pembagian yang mengandung unsur *radd* (pengembalian bagian hak milik yang lebih banyak kepada bagian hak milik yang lebih sedikit).

Kedua, -ini pendapat yang diunggulkan dari para pengikut *madzhab* Asy-Syafi'i-, bahwa pihak yang menolak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian, karena lebar lahan terbuka itu adalah harta milik bersama, yang mana masing-masing dari kedua pihak yang berserikat itu dapat memanfaatkan sesuai dengan porsi kepemilikannya, ketika sudah dibagi. Sehingga dia dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut. Sama halnya kalau mereka berkinginan membagi lahan terbuka dari ukuran panjang.

Apabila antara kedua orang itu terlibat kepemilikan perkebunan, lalu mereka berkeinginan membaginya, maka hal ini perlu ditinjau kembali. Kalau mereka berkeinginan membaginya dari ukuran panjangnya untuk menggenapi ukuran lebarnya, dan mereka telah membuat kesepakatan atas keinginan mereka tersebut, maka keinginan pembagian tersebut dapat direalisasikan.

Apabila pembagian hanya keinginan satu orang, dan pihak lain menolak, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pihak yang menolak pembagian tidak dapat dipaksa. Karena, pasti harus dilakukan

penebangan kebun, dan penebangan kebun mengandung unsur penghilangan harta secara sia-sia.

Kedua, pihak yang menolak pembagian dapat dipaksa. Karena pembagian perkebunan itu dapat dilakukan dengan mekanisme yang mana kedua pihak dapat mengambil manfaatnya, sehingga pihak yang menolak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut, sama halnya lahan terbuka.

Apabila kedua pihak berkeinginan membagi perkebunan itu dari ukuran lebarnya untuk menggenapi ukuran panjangnya, dan mereka telah membuat kesepakatan atas pembagian tersebut, maka keinginan pembagian dapat direalisasikan.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian, sementara mitra yang lain menolaknya, maka pihak yang menolak tidak dapat dipaksa. Karena pembagian merupakan bentuk penghilangan dan perusakan harta secara sia-sia.

Penjelasan:

Pengertian singkat dari pasal ini ialah bahwa kalau antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan perkebunan, kami memberi pilihan kepada masing-masing pihak. Kalau salah seorang di antara mereka berkeinginan membagi lahan terbuka dari perkebunan, maka apabila mereka telah membuat kesepakatan bahwa salah seorang di antara mereka berhak memperoleh bagian separuh dari ukuran panjangnya untuk menggenapi ukuran lebarnya, atau separuh dari ukuran lebarnya

untuk menggenapi ukuran panjangnya, maka keinginan pembagian tersebut dapat direalisasikan.

Apabila salah seorang di antara mereka berkeinginan pembagian ukuran panjang perkebunan, sehingga salah seorang di antara mereka memperoleh bagian seperdua dari ukuran panjang perkebunan untuk menggenapi ukuran lebar dari perkebunan, sementara mitra yang lain menolak keinginan pembagian dapat dipaksa, dan masing-masing dari mereka memperoleh bagian hak milik yang ditentukan melalui mekanisme undian.

Apabila masing-masing dari kedua pihak yang berserikat berkeinginan mendirikan bangunan di lahan kosong yang keluar sebagai miliknya, maka keinginan itu dapat direalisasikan. Apabila menyisakan ruang kosong pada bagian milik mereka, maka orang yang mana ruang kosong itu berada pada lahan miliknya tidak dapat dipaksa agar mengisinya (dengan bangunan).

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian separuh dari ukuran lebar lahan kosong untuk menggenapi ukuran panjang lahan kosong itu menjadi bagian milik salah seorang di antara mereka, sementara mitra yang lain menolak, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, mitra yang menolak tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian. Karena dalam pembagian ini tidak diberlakukan mekanisme pengundian. Karena kita kalau memberlakukan mekanisme pengundian di antara mereka, maka kita tidak dapat menjamin undian yang keluar itu adalah bagian milik salah seorang di antara mereka, yaitu bagian yang berdampingan dengan hak milik orang lain, sehingga pihak yang menolak di antara mereka tidak dapat dipaksa agar memenuhi

permohonan pembagian tersebut, sama halnya pembagian yang mengandung *radd* (pengembalian bagian yang lebih banyak).

Kedua, mitra yang menolak pembagian dapat dipaksa. Ini pendapat yang lebih diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i. Karena pembagian itu adalah pembagian yang tidak mengandung hal yang membahayakan, sehingga permohonan pembagian menyerupai pembagian ukuran panjang lahan kosong untuk menggenapi ukuran lebar lahan kosong. Lain halnya dengan pembagian yang mengandung *Radd*, karena masuknya unsur *radd* ke dalam pembagian itu menetapkan status pembagian sebagai jual beli, padahal jual beli itu tidak dapat dipaksakan kepada pihak yang menolak melakukan mengadakan jual beli tersebut.

Berdasarkan pendapat terakhir ini, jika hak milik bersama itu dibagi di antara mereka, maka untuk menentukan bagian milik mereka tidak boleh diberlakukan mekanisme undian di antara mereka, akan tetapi langsung ditetapkan masing-masing dari mereka memperoleh bagian yang berdampingan dengan hak miliknya.

Apabila salah seorang di antara kedua pihak yang bersyarikat itu memohon pembagian ukuran panjang lahan kosong untuk menggenapi ukuran lebarnya, sementara mitra yang lain memohon pembagian ukuran lebarnya untuk menggenapi ukuran panjangnya, maka kalau kita menghukumi, orang yang menolak pembagian ukuran panjangnya untuk menggenapi ukuran lebarnya itu tidak dapat dipaksa, maka salah seorang di antara mereka itu tidak dapat dipaksa. Bahkan mereka dibiarkan sampai dengan mereka melakukan mediasi. Karena permohonan salah seorang di antara mereka tidak ada yang patut diprioritaskan daripada permohonan mitra yang lain.

Apabila salah seorang di antara mereka berkeinginan pembagian perkebunan milik mereka, maka kalau mereka telah membuat kesepakatan atas pembagian ukuran panjangnya untuk menggenapi ukuran lebarnya, atau pembagian ukuran lebarnya untuk menggenapi ukuran panjang dari perkebunan, maka keinginan pembagian tersebut dapat direalisasikan.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian ukuran lebarnya untuk menggenapi ukuran panjang dari perkebunan, sementara mitra yang lain menolak, maka mitra yang menolak tidak dapat dipaksa. Karena perkebunan itu kalau ditebang, maka penebangan itu adalah bentuk penghilangan harta secara sia-sia.

Apabila perkebunan itu tidak ditebang, dan di atas separuh dari lebar perkebunan itu ada tanda yang diketahui agar dia memasang patok yang dia kehendaki untuk memasangnya, maka pembagian tersebut dibolehkan.

Apabila patok dipasang di atas semua area perkebunan itu, maka pemasangan patok itu akan menghilangkan bagian milik mitranya.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian ukuran panjang dari perkebunan untuk menggenapi ukuran lebarnya, sementara mitra yang lain menolak, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, mitra yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa, karena perkebunan itu kalau ditebang, bagian dari perkebunan itu benar-benar hilang, sehingga mitra yang menolak permohonan pembagian tersebut tidak dapat dipaksa agar menghilangkan bagian dari perkebunan. Sama halnya kalau antara

mereka itu terlibat kepemilikan kain, lalu salah seorang di antara mereka memohon memotongnya menjadi dua bagian yang sama.

Kedua, mitra yang menolak pembagian tersebut dapat dipaksa. Ini pendapat yang lebih diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i. Sama halnya dia dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian ukuran lebar dari perkebunan.

Berdasarkan pendapat kedua ini, kalau penebangan itu membahayakan perkebunan, maka perkebunan itu tidak boleh ditebang, dan di antara kedua bagian itu dipasang tanda pemisah. Apabila penebangan itu tidak membahayakan perkebunan, maka perkebunan itu ditebang menggunakan gergaji. Apabila pagar perkebunan itu berupa batu bata atau tanah liat, maka seperti kain yang mana pembagiannya itu tidak membahayakan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan lahan yang beraneka ragam bagian-bagiannya, sebagiannya adalah kawasan hunian dan sebagian yang lain adalah kawasan yang rusak (tak berpenghuni), sebagiannya adalah kawasan yang kuat dan sebagiannya yang lain adalah kawasan yang rapuh, sebagiannya adalah kawasan hijau dan sebagiannya yang lain adalah kawasan gundul, atau sebagiannya adalah kawasan yang diairi dengan irigasi dan sebagiannya yang lain diairi dengan unta pengangkut air, maka hal ini perlu ditinjau kembali jawaban masalah ini.

Maka, kalau dapat dilakukan penyamarataan di antara kedua pihak yang berserikat dalam bagian lahan yang berkualitas baik dan dalam bagian lahan yang buruk. Misalnya yang berkualitas baik berada di bagian muka, dan yang berkualitas buruk berada di bagian ujung (belakang), maka ketika dilakukan pembagian antara mereka menjadi dua bagian yang sama, maka bagian yang berkualitas baik dan yang buruk yang menjadi bagian salah seorang di antara mereka sebanding dengan bagian yang berkualitas baik dan yang buruk yang menjadi bagian milik mitra yang lain, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian tersebut, maka mitra yang lain dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut. Karena, lahan yang beraneka ragam bagian-bagiannya itu seperti lahan yang sama bagiannya dalam hal dapat dilakukan penyamarataan di antara mereka dalam (kepemilikan bagian) lahan.

Kalau tidak dapat dilakukan penyamarataan di antara kedua pihak yang berserikat dalam bagian lahan yang berkualitas baik dan dalam bagian lahan yang buruk. Misalnya kawasan hunian, kawasan hijau, atau bangunan terletak dalam salah satu dari kedua bagian lahan tersebut tidak di bagian yang lain, maka dalam hal ini perlu ditinjau kembali.

Apabila dapat dilakukan pembagian dengan mekanisme pembagian berdasarkan perimbangan harga, misalnya lahan itu seluas tiga puluh *jarib* (hasta), sepuluh *jarib* dari lahan yang berkualitas baik sebanding

dengan harga dua puluh *jarib* dari lahan yang berkualitas buruk, lalu salah seorang dari kedua pihak yang berserikat memohon pembagian berdasarkan mekanisme pembagian tersebut, dan mitra yang lain menolak, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, mitra yang menolak pembagian tidak dapat dipaksa, karena sulitnya memperoleh bagian yang sebanding dalam tanaman tersebut, dan pembagian ditangguhkan sampai dengan mereka membuat kesepakatan (untuk menentukan pembagian).

Kedua, mitra yang menolak pembagian dapat dipaksa, karena adanya perolehan bagian yang sebanding berdasarkan nominal harga.

Berdasarkan jawaban ini, mengenai upah para ahli pembagian ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, setiap orang dari kedua pihak yang berserikat wajib menanggung separuh upah. Karena keduanya memperoleh bagian yang sebanding dalam inti kepemilikan bagian tersebut.

Kedua, pemilik bagian sepuluh *jarib* wajib menanggung sepertiga dari upah tersebut, dan pemilik bagian dua puluh *jarib* wajib menanggung sebesar dua pertiga dari upah tersebut, karena ada selisih di antara kedua pihak yang berserikat itu dalam bagian yang diterima melalui pembagian.

Apabila lahan tersebut dapat dilakukan pembagian berdasarkan nominal harga dan sekaligus

pembagian *radd*, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian berdasarkan perimbangan harga, sementara mitra yang lain memohon pembagian *radd*. Kalau kita menghukumi, dalam pembagian berdasarkan perimbangan harga, pihak yang menolak pembagian dapat dipaksa, maka permohonan (yang lebih didahulukan) adalah permohonan pihak yang memohon pembagian tersebut. Karena permohonan itu adalah permohonan yang patut dipenuhi.

Apabila kita menghukumi, pihak yang menolak pembagian tidak dapat dipaksa, maka pembagian ditangguhkan sampai dengan kedua pihak itu membuat kesepakatan untuk menentukan salah satu dari dua pembagian.

Penjelasan:

Pengertian singkat dari pasal ini ialah bahwa kalau hak milik persyerikatan itu berupa lahan tanah, ulama fikih Asy-syafi'i berkata: Penulis *Al Bayan* telah menceritakan masalah tersebut. Kalau lahan itu berupa *raraah* (dalam *Al Qamus*, *al qaraah* adalah yang tidak ada satupun pohon dan tidak pula air), menurut Al Muthi'i yang dimaksud *qaraah* oleh mereka adalah lahan yang memiliki sebutan *haul*, maka kalau lahan tersebut mempunyai bagian-bagian yang sama, yaitu nominal harga hasil tanaman di bagian muka sebanding dengan harga hasil tanaman di bagian tengah dan di bagian ujung lahan tersebut, maka lahan itu dibagi berdasarkan perimbangan bagian-bagian tersebut.

Kalau di atas lahan terdapat pohon kurma, anggur dan jenis pohon lainnya, Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Dibagi berdasarkan nominal harga, dan tidak wajib dilakukan pembagian setiap jenis secara terpisah. Karena *qiraah* satu jenis, sehingga *qiraah* kedudukannya seperti sebuah blok hunian yang di dalamnya terdapat bangunan dan rumah. Maka tidak wajib dilakukan pembagian setiap jenis properti dari blok hunian tersebut, bahkan semua blok hunian itu dibagi secara keseluruhan, dalam kasus ini juga demikian.

Apabila lahan itu mempunyai bagian-bagian yang beranekaragam, misalnya harga satu hasta dari bagian tengah lahan tersebut ialah satu dirham, atau di sebagian lahan itu terdapat pohon kurma atau jenis pohon lain dan sebagiannya yang lain ialah kawasan kosong, atau sebagian lahan tersebut diairi dengan irigasi dan sebagiannya yang lain diairi dengan unta pengangkut air, maka hal ini perlu ditinjau kembali jawaban masalah.

Apabila pemerataan perolehan bagian di antara para pihak yang berserikat dapat dilakukan dalam bagian lahan yang berkualitas baik, bagian yang berkualitas buruk, bagian yang ditumbuhi pohon, bagian yang kosong, bagian yang diairi dengan irigasi dan unta pengangkut air berdasarkan perimbangan bagian-bagian lahan tersebut, maka lahan tersebut dibagi berdasarkan nominal harga bagian-bagian lahan tersebut.

Apabila pembagian lahan tersebut tidak dapat dilakukan pemerataan perolehan bagian berdasarkan perimbangan bagian-bagian lahan tersebut, maka Asy-Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil*, dan menurut mayoritas ulama fikih Asy-syafi'i menyebutkan bahwa lahan tersebut dibagi di antara

mereka berdasarkan perimbangan harga, sesuai dengan aturan yang akan dijelaskan.

Jadi, apabila salah seorang di antara mereka itu menolak pembagian berdasarkan nominal harga tersebut, maka dia dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut, karena dalam keanekaragaman bagian-bagian lahan tersebut tidak lebih banyak daripada keanekaragaman lahan (yang dibagi) berdasarkan perimbangan harga, namun hal itu tidak menghalangi pembagian tersebut. Sama seperti aturan yang telah kami sampaikan (dalam pembagian) blok hunian yang tunggal.

Dalam pasal ini, Asy-Syirazi menyebutkan jika lahan itu luasnya tiga puluh *jarib*, satu *faddan* (4200 M persegi), atau satu hektar (1000 M. persegi), sementara harga sepuluh *jarib* dari bagian lahan yang berkualitas baik sebanding dengan harga dua puluh *jarib* dari bagian lahan yang berkualitas buruk, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian lahan tersebut berdasarkan nominal harga tersebut. Artinya sepuluh *jarib* itu ialah satu bagian dan dua puluh *jarib* ialah satu bagian yang lain, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, mitra yang menolak dapat dipaksa, karena adanya perolehan bagian yang sebanding di antara mereka dalam segi harga bagian tersebut.

Kedua, tidak dapat dipaksa, karena sulit mewujudkan perolehan bagian yang sebanding dalam ukuran hasta.

Menurut Al Muthi'i yang dihendaki dengan pernyataan Asy-Syirazi itu adalah jika lahan itu berada di kawasan yang tunggal. *Jarib* yang dikehendaki Asy-Syirazi ialah ukuran hasta yang telah diketahui di tengah-tengah mereka.

Jadi, apabila Asy-Syirazi menghendaki pengertian seperti ini, maka pengertian ini berlawanan dengan pengertian yang telah disebutkan. Karena mereka berkata, "Lahan tanah itu boleh dibagi berdasarkan nominal harga." Asy-Syirazi telah menyebutkan dalam lebih dari satu pembahasan bahwa lahan tanah itu dapat diukur dengan perimbangan harga, dan mungkin yang dia kehendaki ialah berdasarkan pendapat yang pertama, yaitu pendapat yang *masyhur* dari *madzhab* Asy-Syafi'i.

Asy-Syirazi berkata: Apabila kita memegangi pendapat pertama, maka mengenai upah para ahli pembagian ada dua pendapat:

Pertama, setiap orang dari kedua pihak yang berserikat wajib menanggung separuh upah tersebut. Karena keduanya memperoleh bagian yang sebanding dalam inti kepemilikan bagian tersebut.

Kedua, mitra yang keluar sebagai pemilik bagian sepuluh *jarib* wajib menanggung sepertiga dari upah tersebut, dan pihak yang lain wajib menanggung sebesar dua pertiga dari upah tersebut, karena ada selisih di antara kedua pihak yang berserikat itu dalam bagian yang diterima melalui pembagian tersebut.

Apabila pembagian lahan tersebut dengan mekanisme *radd* dapat dilakukan, dan pembagian lahan tersebut dengan mekanisme perimbangan (harga) dapat dilakukan, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian dengan mekanisme *radd*, sementara mitra yang lain memohon pembagian dengan mekanisme nominal harga lahan tersebut, maka kalau lahan milik kedua pihak yang berserikat itu dibagi dua (masing-masing memperoleh bagian separuh), sedang luas lahan tersebut ialah enam ratus hasta, harga seratus hasta dari bagian depan

lahan tersebut ialah empat ratus dirham, harga empat ratus hasta yang tersisa dari lahan tersebut ialah empat ratus dirham, setiap seratus hasta sebanding dengan seratus dirham, lalu salah seorang di antara mereka memohon menjadikan seratus hasta dari bagian depan lahan tersebut sebagai bagian, yang nominal harganya lima ratus dirham, dan tiga ratus yang tersisa dari bagian ujung lahan dijadikan sebagai bagian yang lain, dan nominal harganya tiga ratus dirham, maka kalau salah seorang di antara kedua pihak itu keluar sebagai pemilik bagian seratus hasta dari bagian depan lahan tersebut, maka dia mengembalikan kepada mitra yang lain sebesar seratus dirham.

Apabila kita menghukumi, orang yang menolak pembagian berdasarkan nominal harga tersebut dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut, maka wajib memenuhi permohoan orang yang memohon, dua ratus hasta dari bagian depan lahan tersebut dijadikan sebagai sebuah bagian, dan yang tersisa dari lahan tersebut sebagai bagian yang lain.

Apabila kita menghukumi, orang yang menolak pembagian berdasarkan nominal harga tersebut tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian, maka dalam kasus ini salah seorang di antara mereka tidak dapat dipaksa, bahkan mereka dibiarkan sampai dengan mereka membuat kesepakatan untuk menentukan pembagian.

Apabila lahan itu kawasan yang tandus, Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Abu Ishaq menjelaskan dalam *Asy-Syarah*, jika lahan tersebut letaknya berdampingan, maka lahan tersebut diberlakukan seperti lahan tandus yang tunggal, dibolehkan membagi kawasan yang tandus ke dalam bagian satu pihak yang berserikat dan kawasan tandus yang lain ke dalam bagian mitra

yang lain dengan pembagian *ijbar* (menggunakan mekanisme pemaksaan).

Ulama fikih Asy-Syafi'i yang lain selain Abu Ishaq berkata: beberapa kawasan yang tandus itu diberlakukan seperti lahan tandus yang tunggal dalam pembagian tersebut selama sumber airnya tunggal dan jalur perlintasannya tunggal. Adapun kalau setiap kawasan yang tandus itu memiliki sumber air sendiri dan jalur perlintasan sendiri, maka sebagiannya tidak dibagi untuk menggenapi sebagian yang lain dengan pembagian *ijbar*.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Pendapat terakhir ini lebih mendekati komentar Asy-Syafi'i ﷺ.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan lahan pertanian, dan salah seorang di antara mereka memohon pembagian lahan tanpa menyertakan hasil pertanian, maka pembagian tersebut tetap dapat direalisasikan. Karena hasil pertanian itu tidak menghalangi pembagian lahan tersebut, sehingga keharusan pembagian tersebut tidak dapat dicegah. Sama halnya dengan sampah yang terkumpul di blok hunian.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian lahan tersebut serta hasil pertanian tersebut, maka mitra yang menolak tidak dapat dipaksa, karena hasil pertanian itu tidak dapat dibagi secara berimbang. Apabila kedua pihak itu telah membuat kesepakatan untuk menentukan pembagian

tersebut, maka kalau hasil pertanian itu masih berupa benih, maka tidak boleh membaginya, karena benih itu bagian yang tidak diketahui, sekalipun telah mulai terlihat.

Apabila hasil pertanian itu termasuk jenis hasil pertanian yang tidak mengandung unsur riba. Contoh hasil pertanian yang dipotong dari batangnya dan kapas, maka pembagian hasil pertanian boleh dilakukan, karena hasil pertanian itu bagian yang diketahui barangnya dan dapat dilihat.

Apabila hasil pertanian itu telah berubah menjadi biji, maka hasil pertanian tersebut tidak dapat dibagi, karena kita kalau menghukumi bahwa pembagian adalah jual beli, maka pembagian itu tidak dibolehkan, karena pembagian adalah jual beli lahan dan produk pertanian ditukar dengan lahan dan produk pertanian.

Alasan lain, pembagian hasil pertanian adalah pembagian bagian yang tidak diketahui barangnya dan bagian yang diketahui (lahan tanah).

Apabila pembagian bermakna pembagian dua bagian hak milik, maka pembagian tersebut tidak dibolehkan, karena pembagian tersebut adalah pembagian bagian yang tidak diketahui barangnya dan bagian yang diketahui.

Penjelasan:

Pengertian singkat dari pasal ini ialah bahwa apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan lahan pertanian, dan salah seorang di antara mereka memohon pembagian lahan tersebut tanpa menyertakan hasil pertanian tersebut, dan mitra yang lain menolak, maka mitra yang menolak itu dapat dipaksa, baik hasil pertanian itu masih berupa benih yang belum tumbuh keluar atau sudah tumbuh keluar, karena hasil pertanian di lahan pertanian tersebut seperti sampah yang terkumpul di blok hunian, yaitu sampah yang dihimpun dari rumah-rumah dan jalan, tidak menghalangi pembagian blok hunian tersebut, maka demikian pula hasil pertanian yang ada di lahan pertanian (tidak menghalangi pembagian lahan pertanian tersebut).

Apabila salah seorang di antara mereka memohon pembagian hasil pertanian tanpa menyertakan lahan pertanian tersebut, sementara mitra yang lain menolak, maka hal ini perlu ditinjau kembali jawaban masalah ini.

Kalau produk pertanian itu masih berupa benih, maka mitra yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa, karena produk pertanian itu bagian yang tidak diketahui barangnya.

Apabila produk pertanian itu sudah nampak terlihat, dan bijinya telah mengeras, maka mitra yang menolak itu juga tidak dapat dipaksa, karena tidak mungkin membaginya melalui mekanisme perkiraan.

Apabila produk pertanian itu sudah nampak terlihat, namun belum berubah menjadi biji, Ibnu Ash-Shabbagh menceritakan bahwasanya Syaikh Abu Hamid berkata, "Mitra yang

menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa, karena tidak mungkin membaginya secara berimbang."

Diriwayatkan dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib bahwa dia berkata: Kalau pembagian itu bermakna jual beli, maka pihak yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa, karena tidak mungkin menjualnya kecuali dengan syarat memetiknya.

Apabila kita mengatakan, pembagian itu bermakna penentuan (pemisahan) dua hak milik, maka pembagian hasil pertanian itu dibolehkan. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat terakhir ini lebih mendekati kebenaran qiyas, karena tatkala pembagian hasil pertanian serta lahan pertanian dapat dilakukan secara berimbang, maka pembagian hasil pertanian secara terpisah (tanpa menyertakan lahan pertanian) dapat dilakukan secara berimbang pula."

Apabila kedua pihak yang berserikat itu telah membuat kesepakatan untuk menentukan pembagian hasil pertanian tersebut, maka kalau produk pertanian itu masih berupa benih yang ditanam, dan belum tumbuh keluar, atau produk pertanian itu telah berubah menjadi biji yang mengeras, maka pembagian hasil pertanian itu tidak dibolehkan, karena hasil pertanian tersebut bagian yang tidak diketahui wujud barangnya.

Apabila hasil pertanian itu telah benar-benar nampak terlihat, dan tidak mengandung unsur riba di dalamnya, maka pembagian hasil pertanian beserta lahan pertanian itu dibolehkan dan sah karena melengkapi lahan pertanian tersebut. Sama halnya dibolehkan menjual hasil pertanian beserta lahan pertanian tersebut tanpa disertai syarat memetiknya karena mengikuti (melengkapi) lahan pertanian tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila antara kedua pihak yang berserikat terlibat kepemilikan beberapa hamba sahaya, hewan ternak, beberapa kubik kayu, atau beberapa helai kain, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian barang milik bersama itu menjadi beberapa barang, sementara mitra yang lain menolak, maka kalau ada selisih di antara kedua pihak yang berserikat itu dalam beberapa bagian barang yang diterima melalui pembagian, maka mitra yang menolak tidak dapat dipaksa.

Apabila beberapa bagian barang yang diterima melalui pembagian tersebut sama, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Al Abbas, Abu Ishaq dan Abi Sa'id Al Ishthakhri-, bahwa mitra yang menolak pembagian tersebut dapat dipaksa. Ini kesimpulan yang nampak dari *madzhab* Asy-Syafi'i. Karena beberapa bagian barang yang diterima melalui pembagian itu sama.

Kedua, -ini pendapat Abi Ali bin Khairan dan Abi Ali bin Abi Hurairah-, bahwa mitra yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa. Karena, harta persyerikatan itu adalah beberapa barang yang berbeda jenisnya, sehingga dia tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian harta persyerikatan tersebut menjadi beberapa barang, sama halnya beberapa blok hunian yang terpisah.

Penjelasan:

Apabila harta persyerikatan itu berupa harta lain selain blok hunian dan lahan tanah. Maka kalau harta persyerikatan itu termasuk jenis harta yang mengandung unsur riba, maka aturan hukumnya telah disampaikan.

Apabila harta persyerikatan itu termasuk jenis harta lain selain harta yang mengandung unsur riba. Contoh seperti kain, logam yang berwarna kuning, besi dan barang lain yang serupa. Kalau harta persyerikatan itu terdiri dari beberapa jenis, lalu salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat itu memohon agar menjadikan salah satu dari kedua jenis tersebut sebagai sebuah bagian, dan jenis yang lain sebagai bagian yang lain, lalu mitra yang lain menolak, maka pihak yang menolak itu tidak dapat dipaksa, karena orientasi akan beragam dalam pemilikan sejumlah jenis harta.

Apabila salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat itu memohon pembagian barang yang tunggal jenis dari harta persyerikatan menjadi dua bagian, sementara mitra yang lain menolak pembagian tersebut, maka kalau nominal harganya tidak berkurang akibat pembagian. Contoh jenis kain yang tebal dan barang serupa lainnya, maka mitra yang menolak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian.

Kalau nominal harganya berkurang akibat pembagian. Seperti jenis kain yang tipis, maka mitra yang menolak itu tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian tersebut. Karena pembagian tersebut mengandung *dharar* (kerugian).

Apabila pembagian harta persyerikatan itu dapat dilakukan, dan mereka telah membuat kesepakatan untuk menentukan pembagian tersebut, dan mereka (sepakat) membaginya sendiri, maka pembagian tersebut dapat direalisasikan.

Apabila salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat itu memohon jenis harta yang tunggal dibagi berdasarkan perimbangan harga, dan pembagian jenis harta yang tunggal itu dapat dilakukan secara berimbang, sementara mitra yang lain menolak pembagian, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Ali bin Khairan dan Abi Ali bin Abi Hurairah-, bahwa mitra yang menolak pembagian tersebut tidak dapat dipaksa. Karena, harta persyerikatan itu adalah beberapa barang yang terpisah, sehingga dia tidak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian sebagian dari beberapa barang tersebut dengan sebagian yang lain. Sama halnya beberapa blok hunian yang terpisah.

Kedua, -ini pendapat mayoritas ulama fikih Asy-syafi'i, pendapat yang diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i-, bahwa mitra yang menolak pembagian dapat dipaksa. Karena pembagian harta persyerikatan itu tidak dapat dilakukan tanpa disertai *dharar* kecuali berdasarkan nominal harga tersebut.

Apabila harta persyerikatan itu berupa hewan, selain hamba sahaya, maka kalau harta persyerikatan itu (hewan) terdiri dari beberapa jenis, maka dalam pembagian tersebut tidak boleh menggabungkan jenis satu ke dalam jenis yang lain kecuali berdasarkan kesepakatan.

Apabila salah seorang di antara kedua pihak yang berserikat itu memohon pembagian jenis hewan yang tunggal, yaitu sebagian jenis hewan itu dibanding dengan sebagian yang lain secara berimbang sesuai dengan harganya, sementara mitra yang lain menolak, apakah mitra yang menolak pembagian tersebut dapat dipaksa? Jawabannya sesuai dengan dua pendapat dalam masalah sebelumnya.

Apabila harta persyerikatan itu berupa hamba sahaya, Syaikh penulis *Al Muhadzdzab* menyebutkan bahwa masalah ini ada dua pendapat seperti harta persyerikatan lain selain hamba sahaya.

Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil* berkata: Hanya ada satu pendapat yaitu mitra yang menolak dapat dipaksa. Demikian, Abu Yusuf dan Muhammad menghukumi. Karena, Nabi ﷺ, membagi-bagi hamba sahaya yang berjumlah enam orang yang dimerdekakan oleh seseorang pada saat sakit yang membawanya pada kematian, menjadi tiga bagian, dan beliau mengundi di antara mereka. (HR. Muslim dari Imran bin Al Hushain)

Alasan lain, hamba sahaya itu ketika menyempunakan kebebasannya wajib dilakukan, maka pembagian *ijbar* sesuai dengan harganya dapat diberlakukan, lain halnya dengan harta persyerikatan lain selain hamba sahaya.

Abu Hanifah berkata: Hamba sahaya tidak dapat dibagi, karena manfaat yang dimilikinya beragam. Dalil kami yang menegaskan bolehnya pembagian hamba sahaya tersebut adalah hadits tersebut. Alasan lain, pembagian hamba sahaya secara berimbang sesuai dengan harganya dapat dilakukan, sama halnya dengan seluruh jenis harta benda lainnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan sejumlah manfaat barang, lalu mereka berkeinginan pembagian secara *muhaya'ah*, yaitu barang tersebut berada di bawah penguasaan salah seorang di antara mereka selama masa tertentu, kemudian berada di bawah penguasaan mitra yang lain selama masa tertentu, maka pembagian manfaat barang tersebut boleh dilakukan. Karena sejumlah manfaat barang itu seperti sejumlah barang, sehingga pembagian manfaat barang itu boleh dilakukan seperti sejumlah barang.

Apabila salah seorang di antara mereka memohon dan mitra yang lain menolak, maka mitra yang menolak tidak dapat dipaksa. Di antara ulama fikih Asy-syafi'i ada yang menceritakan pendapat lain dalam masalah ini, yaitu mitra yang menolak dapat dipaksa, sama halnya dia dapat dipaksa memenuhi permohonan pembagian sejumlah barang.

Pendapat yang diunggulkan dari para pengikut *madzhab* Asy-Syafi'i bahwa mitra yang menolak pembagian manfaat barang itu tidak dapat dipaksa, karena hak setiap orang dari kedua pihak yang berserikat itu patut segera diterima, sehingga dia tidak dapat dipaksa agar menunda penerimaan haknya akibat pembagian *muhaya'ah*. Lain halnya dengan sejumlah barang, hak setiap orang tidak tertunda penerimaannya akibat pembagian barang.

Apabila kedua pihak yang berserikat itu telah membuat kesepakatan mengenai masa pembagian

manfaat barang tersebut, maka setiap orang dari kedua pihak yang berserikat itu berhak memperoleh manfaat barang selama masa yang telah disepakati.

Apabila diperlukan biaya (pemeliharaan) contohnya hamba sahaya dan hewan ternak. Maka biaya perawatannya dibebankan kepada pihak yang menerima manfaatnya secara penuh.

Apabila hamba sahaya itu mencari penghasilan dengan jenis penghasilan yang sudah biasa diperolehnya pada masa giliran salah seorang di antara mereka, maka penghasilan hamba sahaya itu milik orang, yang mana penghasilan hamba sahaya itu diperoleh selama masa gilirannya.

Apakah segala jenis penghasilan yang langka seperti *luqathah*, rikaz, hibah dan wasiat juga termasuk kedalam masa gilirannya tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, segala penghasilan yang langka itu juga termasuk kedalam masa gilirannya tersebut, karena penghasilan yang langka itu adalah jenis penghasilan, sehingga penghasilan yang langka itu menyerupai penghasilan yang sudah biasa diperolehnya.

Kedua, segala penghasilan yang langka itu tidak termasuk kedalam masa gilirannya tersebut, karena sistem pembagian *muhaya'ah* itu adalah jual beli. Karena, salah seorang di antara dua pihak yang berserikat menjual haknya, yaitu penghasilan selama sehari dari dua hari masa giliran ditukar dengan haknya

selama sehari yang lain. Padahal jual beli itu hanya memasukkan objek jual beli yang secara adat dapat diserahkan, sementara penghasilan yang langka itu secara adat tidak dapat diserahkan. Sehingga penghasilan yang langka itu tidak termasuk ke dalam masa gilirannya tersebut. Berdasarkan pendapat ini, penghasilan yang langka tersebut dibagi secara merata di antara mereka berdua.

Penjelasan:

Apabila harta persyerikatan milik kedua pihak yang berserikat itu berupa sejumlah manfaat barang. Misalnya mereka menerima wasiat manfaat blok hunian, properti berupa lahan atau hamba sahaya, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian dengan sistem *muhaya`ah*, sehingga salah seorang di antara mereka menerima manfaat barang itu selama masa tertentu dan mitra yang lain menerima manfaat barang itu selama masa tertentu, sementara mitra yang lain menolak, maka dia tidak dapat dipaksa.

Di antara ulama fikih Asy-syafi'i ada yang berpendapat, mitra yang menolak dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian manfaat barang tersebut, sama halnya dia dapat dipaksa agar memenuhi permohonan pembagian barang tersebut.

Pendapat yang diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i adalah pendapat pertama. Karena, hak setiap orang dari kedua pihak yang bersyerikat, yang melekat pada manfaat barang itu patut segera diterimanya. Sehingga dia tidak dapat dipaksa agar menunda penerimaan haknya selama *muhaya`ah* berjalan.

Lain halnya dengan barang, sebab penerimaan haknya tidak tertunda akibat pembagian barang tersebut.

Apabila kedua pihak yang berserikat itu telah membuat kesepakatan mengenai masa giliran penerimaan manfaat tersebut, maka pembagian manfaat dengan sistem *muhaya`ah* ini dapat direalisasikan, dan masing-masing dari mereka berhak menerima manfaat barang itu selama masa yang telah mereka sepakati bersama.

Apabila harta persyerikatan tersebut berupa hamba sahaya, dan dia mencari penghasilan dengan jenis penghasilan yang sudah biasa diperolehnya, maka penghasilan tersebut milik orang, yang mana penghasilan itu diperoleh selama masa gilirannya.

Apabila hamba sahaya itu mencari penghasilan dengan jenis penghasilan yang langka, contohnya *luqathah* dan *rikaz*, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, penghasilan langka tersebut milik orang, yang mana penghasilan yang langka itu diperoleh selama masa gilirannya. Karena, penghasilan yang langka itu adalah jenis penghasilan hamba sahaya tersebut, sehingga penghasilan yang langka itu menjadi miliknya. Sama halnya dengan penghasilan yang sudah biasa diperolehnya.

Kedua, penghasilan yang langka itu bukan miliknya sendirian, bahkan menjadi milik bersama di antara kedua pihak yang berserikat. Karena, pembagian dengan sistem *muhaya `ah* itu sejatinya adalah jual beli.

Karena, salah seorang di antara dua pihak yang berserikat menjual haknya, yang melekat dalam penghasilan selama masa

giliran mitranya, ditukar dengan hak mitranya, yaitu penghasilan selama masa gilirannya. Padahal jual beli itu hanya memasukkan objek jual beli yang secara adat dapat diserahkan, dan jenis penghasilan yang langka secara adat tidak dapat diserahkan. Sehingga penghasilan yang langka ini tidak termasuk ke dalam masa gilirannya tersebut.

Berdasarkan alasan ini, penghasilan yang langka tersebut tidak dihitung sebagai penghasilan orang, yang mana penghasilan yang langka itu diperolehnya selama masa gilirannya dengan berpedoman pada masa, yang mana hamba sahaya tersebut memperoleh penghasilan yang langka itu pada masa tersebut, yaitu masa yang menjadi gilirannya.

Cabang: Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan sebuah blok hunian atau lahan tanah, lalu salah seorang di antara mereka memohon pembagian manfaat dengan sistem *muhaya`ah*, namun dia tidak memohon pembagian barang tersebut, sementara mitra yang lain menolak, maka pihak yang menolak tidak dapat dipaksa.

Abu Hanifah berkata: Pihak yang menolak dapat dipaksa. Dalil kami ialah harta pokok itu adalah harta persyerikatan di antara mereka berdua. Oleh sebab itu, mitra yang menolak tidak dapat dipaksa agar salah seorang di antara mereka menerima sebagian manfaat barang tersebut sendirian, padahal mereka berdua terikat kontrak persyerikatan dalam barang pokok tersebut, karena unsur pemisahan tidak terpenuhi dengan adanya pembagian *muhaya`ah* tersebut.

Cabang: Apabila kedua pihak yang berserikat sepakat mengadakan pembagian manfaat barang dengan sistem *muhaya`ah*. Lalu salah seorang di antara mereka telah menerima manfaat selama masa tertentu, kemudian barang tersebut rusak sebelum pihak lain menerima manfaat barang tersebut selama masa yang sama, maka pihak lain berhak menuntutnya mengembalikan bagian haknya yaitu uang sewa yang sepadan tatkala dia menerima manfaat barang tersebut secara penuh.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Ahli pembagian harus menghitung jumlah pihak yang berhak menerima bagian, dan memperbandingkan sejumlah bagian itu dengan sejumlah bagian barang, dengan harga atau dengan *Radd*. Sehingga kalau diketahui ada persamaan antara jumlah mereka dan bagian mereka. Contoh tiga orang memiliki properti berupa tanah masing-masing sepertiga bagian, maka dia boleh menulis nama-nama mereka dan sekaligus mengeluarkannya untuk menentukan pemilikan bagian-bagian tersebut. Ahli pembagian boleh juga menulis bagian-bagian harta bersama tersebut dan sekaligus mengeluarkannya untuk menentukan nama-nama pemiliknya.

Apabila dia memilih menulis nama-nama mereka, maka dia menulisnya dalam tiga buah jeluang (kertas dari kulit kayu), setiap jeluang ditulis nama satu orang dari para pihak yang berserikat tersebut. Selanjutnya ahli pembagian tersebut menyuruh orang yang tidak menghadiri penulisan jeluang tersebut dan kotak bundar (untuk menyimpan jeluang) agar

mengeluarkan sebuah jeluang untuk menentukan pemilikan bagian yang pertama, siapa yang namanya keluar, maka dia berhak menerimanya. Selanjutnya dia mengeluarkan jeluang yang kedua untuk menentukan pemilikan bagian yang kedua, siapa yang namanya keluar, maka dia berhak menerimanya. Bagian yang ketiga sudah dipastikan menjadi hak milik mitra yang ketiga.

Apabila ahli pembagian tersebut memilih menulis bagian hak milik, maka dia menulisnya dalam tiga buah jeluang, jeluang pertama ditulis bagian pertama, jeluang kedua ditulis bagian kedua, dan jeluang ketiga ditulis bagian ketiga, kemudian dia menyuruh mengeluarkan jeluang untuk menentukan nama salah seorang di antara para pihak yang berserikat. Bagian nomor berapapun yang keluar, dia berhak menerimanya. Kemudian dia menyuruh mengeluarkan jeluang yang lain untuk menentukan nama yang lain, Bagian nomor berapapun yang keluar, mitra yang kedua berhak menerimnya. Kemudian bagian yang tersisa dipastikan menjadi milik mitra yang ketiga.

Apabila bagian-bagian mereka itu diketahui ada selisih nya, maka kalau satu orang memiliki bagian seperenam, mitra yang lain memiliki bagian sepertiga, dan mitra yang ketiga memiliki bagian seperdua. Maka ahli pembagian tersebut membaginya berdasarkan bagian yang paling sedikit, yaitu seperenam. Jadi, dia membaginya menjadi beberapa bagian seperenam.

Kemudian dia menulis nama-nama mereka dan sekaligus mengeluarkannya untuk menentukan pemilikan bagian-bagian tersebut.

Selanjutnya ahli pembagian tersebut menyuruh orang agar mengeluarkan (jeluang) untuk menentukan pemilikan bagian yang pertama. Maka, kalau nama pemilik bagian seperenam itu keluar, dia berhak menerimanya.

Selanjutnya jeluang dikeluarkan untuk menentukan bagian yang kedua. Maka, kalau ternyata yang keluar itu nama pemilik bagian sepertiga, maka dia berhak menerima bagian yang kedua dan bagian berikutnya, karena dia berhak memiliki dua bagian. Bagian yang tersisa dipastikan menjadi milik pemilik bagian seperdua.

Apabila ternyata yang keluar itu nama pemilik bagian seperdua, maka dia berhak menerima bagian yang pertama dan dua bagian berikutnya, yaitu bagian yang kedua dan ketiga. Selanjutnya jeluang dikeluarkan untuk menentukan pemilikan bagian yang keempat. Maka, kalau yang keluar itu ternyata nama pemilik bagian sepertiga, maka dia berhak menerimanya dan sekaligus bagian yang berikutnya, yaitu bagian yang kelima. Dan bagian yang keenam dipastikan menjadi milik pemilik bagian seperenam.

Kami mengatakan, dia berhak menerima bagian (pertama) beserta bagian berikutnya (kedua), semata-mata agar dia dapat mengambil manfaat barang yang diterimanya, dan tidak membahayakannya. Dalam

pembagian ini, tidak dikeluarkan bagian-bagian hak milik (seperenam, sepertiga dan seperdua) untuk menentukan nama-nama mereka, karena kalau kami melakukan cara seperti itu, maka tak jarang bagian yang keempat itu keluar sebagai milik pemilik bagian seperdua, sehingga dia akan berkata, "Saya akan mengambilnya dan dua bagian sebelumnya." Sementara mitra yang lain berkata, "Tidak, bahkan kami akan mengambilnya dan dua bagian sesudahnya." Sehingga cara pembagian seperti itu dapat menimbulkan perbedaan pendapat dan persengketaan.

Penjelasan:

Apabila ahli pembagian itu hendak melakukan pembagian jenis lahan yang tandus, maka lahan itu tidak lepas dari empat kondisi. Adakalanya semua bagian lahan itu sejenis sekaligus semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang sama. Semua bagian lahan itu jenisnya beragam dan semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang sama. Semua bagian lahan itu sejenis dan semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang berbeda-beda. Atau semua bagian lahan itu jenisnya beragam dan sekaligus semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang berbeda-beda.

Apabila lahan itu diketahui memiliki persamaan jenis, dan semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang sama. Misalnya lahan milik dua orang itu dibagi dua bagian atau milik tiga orang dibagi menjadi tiga bagian. Harga satu hasta dari bagian muka lahan tersebut sebanding dengan harga satu hasta di semua bagian lahan tersebut. Maka pembagian dalam kondisi seperti ini

caranya memperbandingkan semua bagian dengan semua bagian lahan menurut ukuran luas tanah tersebut.

Apabila lahan milik tiga orang itu dibagi tiga, dan tanah itu luasnya enam ratus hasta, maka setiap dua ratus hasta dari enam ratus hasta tersebut diletakkan sebagai bagian, dan diundi di antara mereka.

Dalam kondisi lahan seperti ini, dapat pula dilakukan pembagian dengan cara mengeluarkan nama-nama mereka untuk menentukan pemilikan bagian-bagian tersebut, dan mengeluarkan bagian-bagian tersebut untuk menentukan nama-nama pemilik bagian.

Adapun mengeluarkan nama-nama mereka untuk menentukan pemilikan bagian-bagian tersebut caranya adalah ahli pembagian menulis nama setiap pihak yang berserikat dalam setiap jeluang, semua jeluang itu bentuknya sama, kemudian setiap jeluang dimasukkan ke dalam kotak bundar yang terbuat dari lilin atau tanah liat dan dibiarkan hingga kering, kemudian setiap jeluang itu diletakkan di rumah seseorang yang tidak turut menghadiri penulisan jeluang dan kotak bundar tersebut. Lalu dikatakan padanya, "Lontarkan kotak bundar itu untuk menentukan bagian yang pertama."

Apabila kotak bundar itu telah dikeluarkan untuk menentukan bagian yang pertama, maka kotak bundar tersebut dipecahkan, dan dilihat nama orang yang ada di dalamnya, yaitu para pihak yang berserikat tersebut. Jadi, siapa yang namanya muncul dalam kotak bundar tersebut, maka bagian tersebut menjadi miliknya.

Kemudian kotak budar yang lain dikeluarkan untuk menentukan bagian yang kedua dari lahan tersebut, kemudian kotak bundar tersebut dipecahkan, dan dilihat nama orang yang ada di dalamnya, maka bagian yang kedua itu menjadi miliknya. Dan bagian yang ketiga dari lahan tersebut dipastikan menjadi miliki mitra yang ketiga, dan tidak perlu mengeluarkan kotak bundar tersebut untuk menentukan bagian yang ketiga tersebut, dan tidak perlu memecahkannya, karena hal tersebut tidak mengandung faedah apapun.

Adapun mengeluarkan bagian-bagian tersebut untuk menentukan nama-nama pemilik bagian dari lahan tersebut caranya adalah ahli pembagian itu menulis dalam jeluang pertama bagian yang pertama, jeluang kedua bagian kedua, dan jeluang ketiga bagian yang ketiga. Dan sejumlah kotak bundar dibuat untuk mewadahi jeluang tersebut, seperti keterangan yang telah disampaikan. Nama-nama para pihak yang berserikat ditulis di tiga tempat yang terpisah, setiap tempat ditulis nama satu orang, kemudian seseorang yang tidak menghadiri penulisan nama dan pembuatan kotak bundar tersebut diperintah mengeluarkan sebuah kotak bundar tersebut untuk menentukan nama salah seorang di antara para pihak yang berserikat, atau untuk menentukan nama dirinya, jika nama-nama mereka tidak ditulis. Lalu kotak bundar tersebut dipecahkan, sehingga di dalam kotak bundar tersebut terlihat nama bagian manapun dari lahan tersebut, maka bagian tersebut menjadi milik orang yang mana bagian itu dikeluarkan untuk menentukan namanya atau nama dirinya.

Kemudian kotak bundar yang lain diletakkan untuk menentukan nama mitra yang kedua atau untuk menentukan nama dirinya sendiri, lalu dia memecahkan kotak bundar tersebut,

dan dilihat bagian mana dari lahan tersebut yang ada di dalam kotak bundar tersebut, maka bagian tersebut menjadi milik orang yang mana bagian itu dikeluarkan untuk menentukan namanya atau nama dirinya. Dan bagian yang ketiga itu dapat dipastikan menjadi milik mitra yang ketiga, dan tidak perlu mengeluarkan kotak bundar yang ketiga untuk menentukan namanya atau dirinya, karena hal tersebut tidak mengandung faedah apapun.

Apabila semua bagian lahan itu jenisnya beragam dan semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang sama. Misalnya lahan milik tiga orang itu dibagi tiga bagian, harga satu hasta dari bagian muka lahan sama dengan dua dirham, harga satu hasta dari bagian tengah lahan tersebut sama dengan satu dirham, dan harga satu hasta dari bagian belakang sama dengan setengah dirham. Maka dalam kondisi seperti ini ketiga bagian itu tidak dapat diperbandingkan dengan persamaan ukuran luas dalam semua bagian dari lahan tersebut, tetapi pembanding dalam pembagian semua bagian dari lahan tersebut adalah perimbangan harganya.

Jadi, harus dilihat berapa harga total lahan tersebut, kemudian dilihat besaran sepertiga dari harga total tanah tersebut dan sampai bagian mana, sepertiga dari harga total lahan itu mencapai batas akhir dari lahan tersebut, baik bagian itu sedikit atau banyak, sehingga bagian lahan yang harganya mencapai sepertiga dari harga total tanah tersebut dijadikan sebagai bagian hak milik.

Selanjutnya dilihat kembali sampai bagian mana, bagian yang nominal harganya juga mencapai sepertiga (dari harga total lahan itu), sehingga bagian lahan yang nominal harganya mencapai sepertiga dari harga total tanah tersebut dijadikan bagian hak milik.

Kemudian bagian lahan yang tersisa dijadikan bagian hak milik. Kemudian diundi di antara mereka sesuai dengan penjelasan yang telah lewat dalam pembahasan tentang penulisan nama-nama pemilik bagian dan semua bagian hak milik.

Apabila bagian-bagian lahan itu diketahui memiliki persamaan, dan semua bagian hak milik itu diketahui memiliki prosentase yang beragam. Misalnya lahan yang diketahui memiliki persamaan harga itu adalah hak milik tiga orang, orang pertama memiliki seperdua bagian, orang kedua memiliki sepertiga bagian dan orang ketiga memiliki seperenam bagian.

Maka, lahan itu dibagi berdasarkan bagian yang paling sedikit, yaitu seperenam. Jadi, lahan itu dibagi secara berimbang menjadi enam bagian berdasarkan ukuran luas bagian-bagian lahan tanah. Maka, kalau total luas tanah itu ialah enam ratus hasta, maka setiap seratus hasta dijadikan sebagai bagian, untuk mengetahui batasnya maka dibuat tanda pengenal, dan ahli pembagian menulis nama-nama mereka dan meletakkannya di dalam sejumlah kotak bundar, seperti cara yang telah disampaikan. Dia mengeluarkan sebuah kotak bundar untuk menentukan pemilikan bagian yang pertama, kemudian dia melihat siapa yang ada di dalamnya.

Kalau dalam kotak bundar tersebut keluar nama pemilik seperenam bagian, dia berhak menerimanya. Selanjutnya kotak bundar dikeluarkan untuk menentukan bagian yang kedua. Kemudian dilihat siapa orang yang ada di dalamnya. Kalau ternyata yang keluar itu nama pemilik sepertiga bagian tersebut, maka dia berhak menerima bagian yang kedua dan bagian yang ketiga. Ketiga bagian yang tersisa dipastikan menjadi milik pemilik seperdua bagian.

Apabila di dalam kotak bundar tersebut ternyata yang keluar untuk menentukan bagian yang kedua itu adalah nama pemilik seperdua bagian, maka dia berhak menerima bagian yang kedua, ketiga dan keempat. Bagian yang kelima dan keenam dipastikan menjadi milik pemilik sepertiga bagian.

Kami mengatakan, dia berhak menerima bagian yang telah ditentukan beserta bagian berikutnya, semata-mata agar hak milik yang diterimanya itu tidak terpisah menjadi beberapa bagian, sehingga dia menderita kerugian. Berapa jeluang yang ditulis dalam kondisi seperti ini? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, jeluang yang ditulis berjumlah tiga buah tidak lebih tidak kurang. Nama setiap orang ditulis dalam sebuah jeluang. Karena pemilik seperdua bagian dan sepertiga bagian menerima sebuah bagian melalui proses undian dan (menerima) bagian berikutnya tanpa melalui proses undian. Sehingga tidak ada faedahnya dalam menulis jeluang lebih dari tiga buah.

Kedua, -ini pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i-, jeluang yang ditulis berjumlah enam buah. Nama pemilik seperdua bagian ditulis dalam tiga buah jeluang, nama pemilik sepertiga bagian ditulis dalam dua buah jeluang, dan nama pemilik seperenam bagian ditulis dalam sebuah jeluang. Karena pemilik seperdua dan sepertiga bagian itu berhak mendapatkan keistimewaan karena hak miliknya lebih banyak. Sehingga mereka berhak mendapatkan keistimewaan dengan jeluang yang lebih banyak.

Alasan lain, mereka memiliki orientasi untuk memperoleh bagian muka dari lahan tersebut. Sehingga ketika jeluang mereka

lebih banyak, maka peluang keluarnya nama mereka sebagai pemilik bagian muka dari lahan tersebut sangat terbuka.

Dalam pembagian ini, tidak mungkin menulis bagian-bagian hak milik (seperenam, sepertiga dan seperdua) dan dikeluarkan untuk menentukan nama-nama para pihak yang berserikat, karena kalau kami menulis bagian-bagian tersebut dan kami mengeluarkannya untuk menentukan nama-nama mereka, maka tak jarang bagian yang kedua atau kelima itu keluar sebagai milik pemilik bagian seperenam, sehingga pemilik seperdua dan sepertiga bagian itu harus menerima pemisahan bagian miliknya.

Alasan lain, tidak tertutup kemungkinan bagian yang keempat keluar sebagai milik pemilik seperdua bagian, sehingga dia akan berkata, "Saya akan mengambilnya dan sekaligus dua bagian setelahnya." Sementara mitra yang lain berkata, "Tidak, bahkan kami akan mengambilnya dan dua bagian sebelumnya." Permohonan sebagian mereka tidak lebih istimewa dibanding permohonan yang lain, sehingga permohonan tersebut dapat menimbulkan perselisihan. Karena itu kami mengatakan, tidak dibolehkan kecuali menulis nama-nama para pihak yang berserikat dan mengeluarkannya untuk menentukan semua bagian dari lahan tersebut, sesuai dengan cara yang telah disampaikan.

Apabila semua bagian lahan itu jenisnya beragam dan sekaligus semua bagian itu diketahui memiliki prosentase yang berbeda-beda, maka kalau ada satu *jarib*, yang mana harga semua bagiannya itu diketahui memiliki perbedaan, milik tiga orang, satu orang memiliki seperdua bagian, mitra yang lain (kedua) memiliki sepertiga bagian, dan mitra yang ketiga memiliki seperenam bagian, maka tidak mungkin memperbandingkan luasnya sesuai dengan bagian-bagian tersebut, tetapi berdasarkan nominal harga

tiap-tiap bagian tersebut. Maka harus dilihat berapa total harga tanah tersebut? Dan dilihat berapa kadar seperenam dari total harga tanah tersebut? Dan bagian yang perimbangan harganya sama dengan seperenam dari total harga tanah tersebut dijadikan bagian. Kemudian seperti itulah caranya sampai dengan enam bagian itu habis dibagi.

Selanjutnya ahli pembagian menulis nama-nama para pihak yang berserikat dan sekaligus mengeluarkannya untuk menentukan bagian-bagian tersebut sesuai dengan cara yang telah disampaikan dalam kasus sebelumnya. Dan tidak mungkin menulis bagian-bagian tersebut dan mengeluarkannya untuk menentukan nama-nama pemilik bagian tersebut, karena alasan yang telah disampaikan dalam kasus sebelumnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila kedua pihak yang berserikat mengajukan permohonan pembagian harta persyerikatan kepada hakim, dan mereka meminta hakim mengangkat orang yang bertugas melakukan pembagian di antara mereka. Lalu dia melakukan pembagian dengan pembagian *ijbaar* (mengandung unsur pemaksaan), maka prinsip suka sama suka di antara para pihak yang berserikat sudah tidak lagi diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian tersebut. Karena ketika prinsip suka sama-suka sudah tidak diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian sejak memulai proses pembagian tersebut, maka prinsip tersebut tidak lagi diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian setelah keluarnya undian pembagian tersebut.

Apabila kedua pihak yang berserikat mengangkat seorang ahli pembagian, lalu dia melakukan pembagian di antara mereka, maka menurut pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i, prinsip suka sama-suka tetap diperhitungkan sebagai syarat pembagian, baik ketika memulai proses pembagian maupun setelah keluarnya undian pembagian.

Asy-Syafi'i berkomentar mengenai masalah dua orang yang menunjuk seseorang sebagai pengadil, agar dia mengambil putusan hukum di antara mereka, ada dua pendapat:

Pertama, putusan hukum itu bersifat mengikat dan tidak memperhitungkan keridhaan mereka sebagai syarat.

Kedua, putusan hukum itu tidak bersifat mengikat kecuali dengan keridhaan mereka. Posisi ahli pembagian dalam kasus ini seperti hakim ini, karena dia diangkat oleh kedua pihak yang berserikat, sehingga putusan pembagiannya ada dua pendapat:

Pertama, -ini pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i-, bahwa prinsip suka sama-suka itu tetap diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian setelah keluarnya undian pembagian tersebut, karena tatkala prinsip suka sama-suka itu diperhitungkan sejak memulai proses pembagian, maka prinsip tersebut juga tetap diperhitungkan sebagai syarat pembagian setelah keluarnya undian pembagian.

Kedua, prinsip suka sama-suka tidak diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian setelah keluarnya undian pembagian. Karena, ahli pembagian itu adalah seorang mujtahid dalam melakukan pembagian semua bagian hak milik secara adil dan proses pengundian pembagian. Dengan demikian, prinsip suka sama-suka itu tidak lagi diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian setelah putusan hukumnya keluar, seperti hakim.

Apabila pembagian tersebut mengandung unsur *radd*, dan undian tersebut telah dikeluarkan, maka pembagian *radd* tersebut tidak bersifat mengikat kecuali dilandasi prinsip suka sama-suka.

Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata: Pembagian *radd* bersifat mengikat tanpa dilandasi prinsip suka sama-suka sekalipun, sama halnya pembagian *ijbar*. Pendapat ini tidak tepat, karena dalam pembagian *ijbar*, sejak awal proses pembagian dimulai, prinsip suka sama-suka itu tidak diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian *ijbar* tersebut, sedangkan dalam kasus pembagian *radd* ini, prinsip tersebut diperhitungkan sejak awal, sehingga prinsip ini tetap diperhitungkan sebagai syarat mengikatnya pembagian *radd* tersebut setelah undian dilakukan.

Penjelasan:

Apabila suatu barang berada di bawah pemilikan dua orang, lalu mereka menyerahkannya kepada hakim agar dia

mengangkat orang yang bertugas melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka, maka kalau mereka dapat mengajukan saksi yang menerangkan bahwa barang tersebut adalah milik mereka, maka hakim mengangkat ahli pembagian yang bertugas melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka. Kalau mereka tidak mampu mengajukan saksi kepemilikan barang, maka dalam hal ini ada dua pendapat.

Sebagian ulama fikih Asy-syafi'i ada yang mengatakan, dalam masalah ini ada dua pendapat dari kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i, diantaranya adalah Asy-Syirazi ﷺ:

Pertama, hakim dibolehkan mengangkat ahli pembagian yang bertugas melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka. Karena fakta berupa penguasaan barang oleh mereka itu adalah bukti kepemilikan barang. Berdasarkan pendapat ini, maka dalam surat keputusan pembagian ini ditulis, "Saya telah melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka tanpa disertai saksi mereka berkenaan dengan tuntutan mereka."

Kedua, hakim tidak dibolehkan mengangkat ahli pembagian yang bertugas melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka. Karena, terkadang barang tersebut statusnya milik orang lain selain mereka, sehingga apabila hakim melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka, maka putusan hukum itu menjadi alat bukti mereka mengenai pemilikan barang tersebut.

Sebagian ulama fikih Asy-syafi'i ada yang mengatakan, hanya ada satu jawaban yaitu hakim tidak dibolehkan mengangkat orang yang bertugas melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka, sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan.

Ketika Asy-Syafi'i mengatakan, hakim dibolehkan mengangkat orang yang bertugas melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka. Maka dia menceritakannya dari ulama lain selain dirinya, yaitu Imam Asy-Syafi'i ﷺ. Demikian Qadhi Al Imrani menerangkan.

Abu Hanifah berkata: Apabila barang tersebut selain barang yang tidak bergerak, maka ahli pembagian yang ditunjuk hakim boleh membaginya. Sedangkan kalau barang tersebut berupa barang yang tak bergerak, dan mereka tidak mengaitkannya dengan harta warisan, maka dia tidak dibolehkan melakukan pembagian barang tersebut di antara mereka.

Dalil kami seperti keterangan yang telah disampaikan, tidak ada perbedaan antara barang tak bergerak atau barang bergerak. Jadi, pemilahan antara kedua jenis barang tersebut tidak memiliki arti apapun.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila kedua pihak yang berserikat telah sepakat menerima pembagian lahan milik bersama, kemudian salah seorang di antara mereka menggugat telah terjadi kesalahan (dalam proses pembagian tersebut), maka kalau gugatan itu seputar pembagian *ijbar*, maka gugatannya tidak dapat diterima tanpa disertai saksi.

Karena, ahli pembagian posisinya seperti hakim, sehingga gugatan telah terjadinya kesalahan dalam proses pembagian terhadapnya tidak dapat diterima tanpa disertai saksi, seperti hakim. Kalau dia dapat

mengajukan saksi atas kesalahan proses pembagian, maka pembagian tersebut harus dibatalkan.

Apabila gugatan itu seputar pembagian *ikhtiyar* (mengandung unsur kebebasan dalam menentukan pilihan), maka hal ini perlu ditinjau kembali. Kalau mereka telah menerima pembagian lahan itu dilakukan oleh mereka sendiri tanpa (mengangkat) seorang ahli pembagian, maka gugatannya tidak dapat diterima, karena dia telah rela menerima haknya dalam keadaan kurang.

Apabila dia dapat mengajukan saksi, maka saksi itu tidak dapat diterima, karena ada kemungkinan dia rela bagian lain selain hak miliknya itu dalam keadaan kurang.

Apabila pembagian di antara mereka itu dilakukan oleh ahli pembagian yang diangkat langsung oleh mereka, maka kalau kita menghukumi, bahwa prinsip suka sama-suka itu tetap diperlukan setelah keluarnya undian pembagian tersebut, maka gugatannya tidak diterima, karena dia suka menerima haknya tersebut dalam keadaan kurang.

Kalau kita menghukumi, bahwa prinsip suka sama-suka itu tidak lagi diperlukan setelah keluarnya undian, maka pembagian tersebut seperti pembagian *ijbar*, sehingga gugatannya itu tidak diterima kecuali didukung saksi.

Apabila pembagian tersebut mengandung *radd*, maka gugatannya tidak diterima menurut pendapat

yang diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i. Sedangkan menurut pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri, pembagian tersebut seperti pembagian *ijbar*, sehingga gugatannya itu tidak diterima kecuali didukung saksi.

Pasal: Kalau ada dua pihak yang berserikat setelah selesai pembagian itu memperebutkan hak milik satu unit rumah di sebuah blok hunian, yang mana mereka telah menerima pembagian blok hunian tersebut, lalu masing-masing dari mereka menggugat bahwa satu unit rumah itu termasuk ke dalam bagian miliknya, namun dia tidak memiliki saksi. Maka kedua pihak itu berwenang untuk saling bersumpah, dan pembagian tersebut dibatalkan. Sebagaimana jawaban yang telah kami sampaikan mengenai masalah dua pihak yang mengadakan akad jual beli.

Apabila salah seorang mendapati kecacatan pada barang (bagian) yang kembali pada dirinya, maka dia berhak membatalkan pembagian tersebut, sebagaimana keterangan yang telah kami sampaikan dalam jual beli.

Penjelasan:

Apabila antara kedua pihak yang berserikat itu terlibat kepemilikan lahan tanah, lalu mereka telah menerima pembagian lahan tersebut, kemudian salah seorang di antara mereka menggugat telah terjadi kesalahan, maka kalau lahan itu telah dibagi dengan sistem pembagian *ijbar*, misalnya hakim menunjuk seorang ahli pembagian yang bertugas melakukan pembagian

lahan tersebut di antara mereka, gugatan penggugat itu tidak diterima tanpa didukung saksi. Karena secara faktual keputusan pembagian tersebut hukumnya sah dan telah menunaikan amanah pembagian.

Sebab, ahli pembagian posisinya seperti hakim, ketika terhukum menggugatnya telah terjadi kesalahan dalam putusan hukum.

Apabila penggugat mengajukan dua orang saksi yang adil dari kalangan para ahli yang mengetahui kesalahan ahli pembagian tersebut, maka pembagian tersebut dibatalkan. Sama halnya kalau hakim mengambil putusan hukum yang bertentangan dengan dalil *nash* (Al Qur`an atau Sunnah).

Apabila penggugat tidak dapat mengajukan saksi atas gugatannya tersebut, maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan tergugat yang disertai sumpah, sehingga dia bersumpah bahwa tidak ada kelebihan bagian yang ada pada dirinya, dan dia tidak berhak menuntutnya semua maupun sebagian barang yang digugatnya.

Apabila gugatan itu seputar pembagian lain selain pembagian *ijbar*, maka hal ini perlu ditinjau kembali jawaban masalah ini, maka kalau diri mereka telah menerima pembagian lahan tersebut, maka gugatan penggugat tidak diterima. Karena, kalau dia pihak yang berbohong, maka dia tidak memiliki hak apapun, dan kalau dia pihak yang benar, maka ada kemungkinan dia telah menyetujui bagian lain selain hak miliknya. Apabila dia mampu mengajukan saksi atas gugatannya itu, maka saksi tersebut tidak dapat didengar keterangannya, karena dia setuju menerima haknya dalam keadaan kurang.

Apabila kedua pihak yang berserikat itu mengangkat ahli pembagian atau mewakilkan kepada orang yang bertugas melakukan pembagian lahan di antara mereka. Maka kalau kita menghukumi, bahwa proses pembagian yang dilakukan ahli pembagian tersebut tetap memerlukan prinsip suka sama-suka di antara kedua pihak yang berserikat setelah pembagian itu selesai, maka gugatannya tidak diterima, dan saksi mengenai kesalahan dalam proses pembagian itu tidak dapat didengar keterangannya, karena dia benar-benar suka menerima haknya tersebut dalam keadaan kurang.

Kalau kita menghukumi, bahwa prinsip suka sama-suka itu terkait pembagian yang dilakukan oleh ahli pembagian itu setelah pembagian tersebut selesai tidak lagi diperlukan, maka pembagian *ikhtiyar* seperti pembagian *ijbar*, sehingga gugatannya itu diterima jika dia mampu mengajukan saksi. Apabila dia tidak mampu mengajukan saksi, maka pernyataan yang diterima ialah pernyataan tergugat yang disertai sumpah darinya.

Apabila mereka telah sepakat menerima pembagian yang mengandung *radd*, maka gugatan penggugat mengenai adanya kesalahan pembagian itu tidak diterima menurut pendapat yang diunggulkan di kalangan ulama fikih Asy-syafi'i. Karena, pembagian *radd* itu tidak memerlukan prinsip suka sama-suka di antara mereka terkat pembagian *radd* tersebut setelah pembagian itu selesai. Sedangkan menurut pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri, gugatan adanya kesalahan mengenai pembagian *radd* dapat diterima dengan didukung saksi.

Cabang: Kalau ada dua pihak yang telah menerima pembagian itu memperebutkan hak milik satu unit rumah di

sebuah blok hunian, yang mana mereka telah sepakat membaginya, lalu masing-masing dari mereka menggugat bahwa satu unit rumah itu termasuk ke dalam bagian miliknya, namun tidak ada saksi sama sekali. Maka, kedua pihak itu berwenang untuk saling bersumpah, dan pembagian tersebut dibatalkan. Sama halnya dua pihak yang mengadakan akad jual beli.

Apabila ahli pembagian itu berkata saat dia melakukan pembagian, "Saya telah melakukan pembagian blok hunian itu dan saya telah melakukan pembagian blok hunian menjadi beberapa bagian secara adil, dan satu unit rumah itu keluar sebagai milik fulan", maka pengakuannya dapat diterima. Karena dia memiliki kewenangan pembagian tersebut, sehingga pengakuannya mengenai pembagian tersebut dapat diterima, sama halnya hakim pada saat dia memiliki kewenangan menjalankan tugas kehakiman.

Apabila ahli pembagian itu telah pergi dan dia berkata, "Saya telah melakukan pembagian blok hunian itu di antara mereka, dan bagian ini keluar sebagai milik fulan dan bagian ini keluar sebagai milik fulan." Salah seorang di antara mereka mengakui pembagian, dan mitra yang lain menolak mengakui pembagian, lalu ahli pembagian itu memberi kesaksian yang menguntungkan penggugat, apakah kesaksiannya itu dapat diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Seperti hakim ketika dia memberi pengakuan setelah diberhentikan dari jabatan sebagai hakim, "Saya telah mengambil putusan hukum demikian pada si fulan."

Apabila kedua pihak yang berserikat telah menerima pembagian blok hunian, dan ternyata pada bagian yang kembali menjadi milik salah seorang di antara mereka terdapat kecacatan yang tidak pernah diketahuinya, maka dia berhak membatalkan

pembagian tersebut, sebagaiamana keterangan yang telah kami sampaikan dalam jual beli.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila kedua pihak yang berserikat telah menerima pembagian lahan tanah, kemudian ternyata sebagian dari bagian tertentu yang menjadi milik salah seorang di antara mereka telah berpindah kepemilikan kepada orang lain, maka kalau bagian yang sama dari bagian mitra yang lain itu juga telah berpindah kepemilikan kepada orang lain, maka pembagian tersebut dapat dilanjutkan.

Apabila bagian yang sama dari bagian milik mitra yang lain itu sama sekali tidak berpindah kepemilikan kepada orang lain, maka pembagian tersebut batal. Karena, orang yang mana sebagian dari porsi miliknya telah berpindah kepemilikan berhak meminta kembali bagian yang menjadi milik mitranya.

Apabila sebagian dari bagian milik salah seorang di antara mereka itu telah berpindah kepemilikan, maka kepemilikan bersama secara umum kembali seperti semula (sebelum adanya pembagian). Apabila bagian yang menjadi milik bersama secara umum telah berpindah kepemilikan kepada orang lain selain mereka, pembagian bagian yang telah berpindah kepemilikan itu batal. Apakah pembagian bagian yang tersisa juga batal? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, -ini pendapat Abi Ali bin Abi Hurairah-, jawaban masalah tersebut dibangun berdasarkan asas pemisahan akad. Apabila kita menghukumi, akad itu tidak dapat dipisah-pisah menjadi beberapa bagian, maka pembagian semua bagian itu hukumnya batal. Apabila kita menghukumi, akad itu dapat dipisah-pisah menjadi beberapa bagian, maka pembagian bagian yang tersisa hukumnya sah.

Kedua, -ini pendapat Abu Ishaq-, pembagian bagian yang tersisa hukumnya batal. Karena rencana awal adanya pembagian tersebut adalah pemisahan dua hak milik tersebut, dan rencana itu belum terpenuhi, karena pemilik baru itu statusnya menjadi mitra bagian setiap orang dari kedua pihak yang berserikat tersebut, sehingga pembagian tersebut hukumnya batal.

Pasal: Apabila dua orang ahli waris telah selesai melakukan pembagian harta peninggalan mayit, kemudian ternyata mayit memiliki tanggungan utang, maka masalah ini dibangun berdasarkan jawaban masalah penjualan harta peninggalan mayit sebelum pelunasan utang. Dan dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah kami sebutkan dalam pembahasan penetapan kepailitan.

Apabila kita menghukumi, bahwa pembagian itu bermakna pemisahan dua hak milik, maka pembagian tidak dapat dibatalkan. Sedangkan kalau kita menghukumi, bahwa pembagian itu bermakna jual beli, maka mengenai hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Penjelasan:

Apabila kedua pihak yang berserikat itu telah melakukan pembagian lahan tanah, kemudian ternyata sebagian dari lahan itu telah berpindah kepemilikan (kepada orang lain selain mereka), maka hal ini perlu ditinjau kembali.

Jika kawasan yang telah beralih kepemilikannya itu adalah sebagian dari lahan yang telah ditentukan, maka kalau kawasan itu sebagian dari bagian milik salah seorang di antara mereka, maka pembagian tersebut hukumnya batal. Karena kalau ternyata sebagian dari lahan yang telah beralih kepemilikan itu sebagian dari bagian milik salah seorang di antara mereka, tentu bagian yang ada padanya tersisa lebih sedikit daripada hak yang harus dia terima.

Apabila sebagian lahan yang telah beralih kepemilikan itu berasal dari dua bagian tersebut, maka kalau bagian salah seorang di antara mereka dari sebagian lahan yang telah beralih kepemilikan itu lebih banyak daripada bagian yang ada pada bagian milik mitra yang lain, maka pembagian tersebut hukumnya batal, karena alasan yang telah disampaikan.

Apabila separuh dari sebagian lahan yang beralih kepemilikan itu mengambil bagian dari masing-masing dari mereka (masing-masing separuh), maka pembagian tersebut hukumnya tidak batal. Karena bagian yang tersisa, yang menjadi milik masing-masing dari kedua pihak yang berserikat setelah (dikurangi) sebagian lahan yang telah beralih kepemilikan itu adalah besaran hak milik yang harus diterimanya.

Apabila sebagian lahan yang telah beralih kepemilikan itu statusnya masih hak milik bersama, maka kalau kedua pihak yang

berserikat itu telah menerima pembagian lahan di antara mereka menjadi dua bagian (masing-masing mendapatkan bagian separuh), kemudian ternyata bagian milik salah seorang di antara mereka hanya sepertiganya, maka pembagian sebagian lahan yang telah beralih kepemilikan itu hukumnya batal. Apakah pembagian sebagian lahan yang tersisa hukumnya batal?

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai masalah ini. Abu Ali bin Abi Hurairah berkata: Ada dua pendapat dari kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i seputar pemisahan akad dalam jual beli.

Abu Ishaq berkata: Hanya ada satu jawaban yaitu pembagian tersebut hukumnya batal. Karena, faktanya para pihak yang berserikat itu jumlahnya ada tiga orang, sehingga ketika kedua pihak yang berserikat itu melakukan pembagian tanpa menyertakan mitra yang ketiga, maka pembagian tersebut hukumnya tidak sah.

Alasan lain, kalau kedua pihak yang berserikat itu hendak melakukan pembagian lahan tersebut, maka mereka harus membuat sesuatu yang dapat memisahkan bagian masing-masing dari mereka secara tegas dari bagian milik mitra yang lain, dan pemisahan bagian itu juga berlaku pada hak milik pihak yang menerima pengalihan hak milik sebagian dari lahan tersebut. Sehingga dia berhak mencabut tanda pemisah tersebut. Dengan demikian kepemilikan bersama harta persyerikatan itu kembali seperti semula.

Cabang: Apabila para ahli waris melakukan pembagian harta peninggalan sebelum pelunasan utang mayit, maka kalau kita

menghukumi, pembagian itu bermakna jual beli, maka apakah pembagian itu hukumnya sah? Dalam masalah ini dibangun berdasarkan jawaban masalah dibolehkannya penjualan harta peninggalan mayit sebelum pelunasan utang. Dan dalam masalah ini ada dua pendapat dari Asy-Syafi'i. Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh telah menyampaikannya. Kedua pendapat ini telah disebutkan dalam pembahasan penetapan kepailitan.

Apabila kita menghukumi, jual beli itu tidak sah, maka pembagian lahan itupun tidak sah. Apabila kita menghukumi, jual beli itu sah, maka hanya ada satu jawaban yaitu pembagian tersebut hukumnya sah.

Apabila para ahli waris telah melunasi utang tersebut, maka pembagian tersebut telah memiliki kekuatan hukum tetap. Kalau mereka belum melunasi utang tersebut, maka pembagian tersebut harus dibatalkan.

Apabila para ahli waris telah melakukan pembagian harta peninggalan, kemudian ternyata mayit berwasiat dengan wasiat yang harus dikeluarkan dari sepertiga harta peninggalannya. Maka, kalau wasiat itu berhubungan dengan sebagian barang yang telah ditentukan dari harta peninggalan tersebut, atau bagian yang menjadi milik bersama dalam harta peninggalan tersebut, maka kasus tersebut seperti kasus ketika kedua ahli waris telah membagi harta peninggalan mayit, kemudian ternyata sebagian harta peninggalan mayit itu telah beralih kepemilikannya, seperti jawaban yang telah disampaikan.

Apabila wasiat itu berhubungan dengan sebagian harta peninggalan yang masih samar, maka kasus itu seperti kasus kalau para ahli waris itu telah melakukan pembagian harta peninggalan

mayit, kemudian ternyata mayit memiliki utang, seperti jawaban yang telah disampaikan.

Penjelasan Redaksional: *Al musyaa'* diambil dari ucapanmu *Asya'tu al khabara*, yaitu menyampaikan berita untuk umum. Jadi berita itu bersifat umum bagi semua orang, yang tidak hanya diketahui oleh satu orang (tetapi secara keseluruhan). Demikian pula suatu barang yang menjadi milik bersama di antara para pihak yang berserikat. Satu orang tidak boleh menentukan bagiannya secara khusus mengenai barang tersebut, tanpa menyertakan mitra yang lainnya. Demikian Ibnu Baththal Ar-Rukbi dalam *Ath-Thiraz Al Madzhab* menerangkan.